

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav filosofie a religionistiky

Diplomová práce

**Votivní dary vybraných katolických
poutních míst:**
Teoretická reflexe a analýza dochovaných příkladů

Votive offerings at selected Catholic pilgrimage sites:
Theoretical reflection and analysis of extant examples

Bc. Tereza Kolmačková

Obor: Religionistika

Praha 2018

Vedoucí práce: PhDr. Jan Zdichynec, Ph.D.

Poděkování:

Ráda bych poděkovala PhDr. Janu Zdichyncovi, Ph.D. za vstřícnost a trpělivost při vedení této práce, za mnohé cenné rady a připomínky, opakované konzultace a několikeré čtení této práce. Můj dík patří také PhDr. Aleně Bočkové, Ph.D. za pomoc při přepisu textů v přílohách. Chtěla bych poděkovat také Tobiášovi Kolmačkovi za podporu při psaní a časté diskuze nad tématy této práce.

Prohlášení o původnosti práce

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

podpis

Tereza Kolmačková

Abstrakt

Cílem této práce je představit a analyzovat votivní dary na katolických mariánských poutních místech se zaměřením na raný novověk. Nejdříve se věnuji vyobrazením Panny Marie na poutních místech, abych ukázala, komu lidé votivní dary přinášeli a představila širší kontext, v rámci kterého byly dary umísťovány. V centru práce pak stojí analýza textových pramenů ze 17. století týkajících se českého poutního místa Svatá Hora a také dochovaných předmětů zejména z bavorského prostředí. Na základě těchto pramenů se zdá, že mezi časté typy votivních darů patřily zejména malované obrázky, modely částí těla, sošky a figurky, svíce, šperky, můžeme se ale setkat i s dalšími předměty. Votivní dary byly přinášeny jako poděkování za zázrak, jehož průběhu se tato práce také stručně věnuje. Dary ovšem nesloužily jen jako vyjádření vděčnosti a zdá se, že jejich slib byl vnímán jako nutný předpoklad pro to, aby Panna Marie zázrak vykonala. Z mé analýzy se dále zdá, že důležitým aspektem votivních darů byl jejich performativní charakter a schopnost vytvářet a udržovat vztah k Panně Marii a k ostatním poutníkům.

Klíčová slova

votivní dary, poutní místa, raný novověk, Panna Marie, zbožnost, ikonografie, Svatá Hora u Příbrami, Čenstochová

Abstract

The aim of my thesis is to analyse votive offerings at Catholic Marian pilgrimage sites mainly from the early modern period. Firstly I discuss Marian images at pilgrimage sites to show who were the votive offering brought to and to describe a broader context of their placement. The thesis is then focused on analysis of textual evidence from the 17th century relating to the Czech pilgrimage site Svatá Hora and of extant objects mainly from Bavaria. Based on these sources the most common types of votive offerings seem to be painted pictures, models of body parts, statues and figures, candles and jewelry, other objects, however, occur as well. The votive offerings were mostly donated to express gratitude for a miracle. Therefore, the miracle process is also shortly discussed in my thesis. Votive offerings did not, however, only show the gratitude of a devotee but it seems that their promise was needed for Virgin Mary to perform a miracle. My analysis suggests that very important aspects of votive offerings were their performative character and the power to create and maintain relationships with Virgin Mary and other pilgrims.

Key words

votive offerings, pilgrimage sites, early modern period, Virgin Mary, piety, iconography, Svatá Hora near Příbram, Czestochowa

Obsah

1	Úvod	11
1.1	Literatura a prameny	11
1.2	Poznámka k terminologii	13
2	Zázračná vyobrazení a poutě	15
2.1	Církevní předpisy	15
2.2	Zázračná moc vyobrazení	19
2.2.1	Zdroje moci v legendách	20
2.2.2	Podoba a kontakt	22
2.2.3	Zdroje moci a vizuální podoba	25
3	Votivní dary	28
3.1	Prameny	28
3.1.1	Materiální	29
3.1.2	Textové	31
3.2	Typy darů a jejich umístění	34
3.2.1	Umísťování darů	42
3.3	Zázraky a praxe darování	43
3.3.1	Průběh zázraků	45
3.3.2	Slib a dar	48
3.4	Navozování vztahů skrze dary	50
3.4.1	Dar jako portrét	51
3.4.2	Další možnosti interpretace	53
4	Závěr	57
	Seznam vyobrazení	60
	Seznam zkratk	63
	Literatura	64
	Obrazová příloha	71
	Textové přílohy	97
	Textová příloha 1	97
	Textová příloha 2	101
	Textová příloha 3	103
	Textová příloha 4	118

1 Úvod

Votivní dary neboli *ex vota* se vyskytují v nejrůznějších kulturách minimálně od starověku až do dnešní doby. Tyto předměty mohou mít velice různou podobu, může se jednat o běžně užívané předměty, drahé šperky nebo předměty vyrobené přímo za účelem jejich darování jako *ex vota*. Co mají votivní dary navzdory velké rozmanitosti forem společného, je jejich odevzdání a zasvěcení božstvu jako poděkování nebo prosba ve snaze získat přízeň toho, komu je dar obětován. V římskokatolickém prostředí se votivní dary nacházejí na poutních místech, kam je lidé přinášeli a přinášejí jako dar pro světce nebo Pannu Marii, nejčastěji jako poděkování za zázrak, který se stal na přímělu patrona daného poutního místa.

V této práci se budu zabývat votivními dary na katolických poutních místech zasvěcených Panně Marii ve střední Evropě. Z časového hlediska se budu soustředit na barokní dobu, tedy zejména 16.–18. století, vzhledem k dochování ovšem budu občas používat i příklady pozdější nebo starší. Stav dochování votivních darů do velké míry určil vymezení geografické, abych mohla pracovat s potřebným množstvím materiálu, nemohu se omezit pouze na české země, ale budu zahrnovat i dary z Bavorska a Polska, což více vysvětlím níže. Tato rozkolísanost materiálu je jednak nutností z hlediska jeho dochování a dostupnosti, jednak může být snad opodstatněná povahou této práce. Mým cílem totiž není podrobná případová studie votivních darů z určitého místa, ale spíše se snažím na základě analýzy vybraného materiálu představit obecnější principy, které se vážou k této praxi. Zajímá mě zejména, proč lidé tyto dary přinášeli a jakým způsobem pak dary působily poutním místě.

V první části práce (kapitola 2) se budu zabývat mariánskými poutěmi a zejména zázračnými obrazy a sochami, abych votivní dary zasadila do širšího kontextu a popsala prostor, do kterého se přinášely. Bude mě zajímat především vztah Panny Marie k jejím vyobrazením a dále jejich vztah k zázrakům. Druhá část práce (kapitola 3) se bude věnovat přímo votivním darům, kde nejdříve budu muset podrobně představit stav jejich dochování, prameny, které mám k dispozici a popsat problémy, které při práci s nimi vyvstávají. Poté se pokusím představit určitou typologii votivních darů, alespoň nakolik je to na základě dostupného materiálu možné. Dále krátce nastíním praxi spojenou s přinášením votivních darů, protože ta nám může ukázat, na jaké představy o fungování zázraků i darů lze usuzovat. V poslední podkapitole se budu zabývat otázkou role votivních darů v rámci poutí a zázraků a pokusím se představit určité možnosti jejich významu.

1.1 Literatura a prameny

Votivní dary stojí doposud spíše na okraji badatelského zájmu a chybí jejich systematické zpracování, poměrně obsáhlou studií o této problematice je kniha Kriss-

Rettenbecka *Ex Voto*,¹ která se ale z velké části omezuje jen na votivní obrázky a opomíjí jiné typy darů. Existuje také několik článků,² které se snaží zasadit dary do širších souvislostí a které nabízí různé interpretační možnosti, jejich záběr z hlediska zahrnutého materiálu ale není příliš široký a jedná se spíše o případové studie. Více literatury je k dispozici k problematice zázračných vyobrazení a jejich vztahu k Panně Marii. Historickému vývoji zacházení s vyobrazeními se věnuje především Hans Belting,³ význam obrazů v rámci křesťanské praxe zpracovává dále také Milena Bartlová,⁴ mariánské ikonografii se věnuje například Vítězslav Štajnochr.⁵ Obecněji teorii obrazu se věnuje David Freedberg,⁶ jehož práce se do velké míry soustředí na křesťanské umění, jednu kapitolu věnuje přímo mariánským poutím. Důležitá je pro mě také práce Roberta Maniury o Čenstochové,⁷ která obsahuje i řadu teoretických postřehů, které lze vztáhnout k jiným místům.

Při zkoumání votivních darů pracuji s dvěma základními typy pramenů, jednak s dochovanými materiálními předměty, jednak s dobovými texty, které o darech hovoří. O obou skupinách pramenů budu více mluvit až v kapitole 3.1., neboť práce s nimi přináší řadu problémů, které je třeba podrobněji popsat. Tady se proto omezím jen na několik základních informací. Co se týče předmětů, jež máme k dispozici, v českém prostředí se votivní dary téměř nedochovaly, budu tedy muset vycházet i z jiných oblastí, hlavně z darů v Bavorsku, případně v Polsku, kde se s nimi můžeme stále setkat. Hlavní zdroj pro mě pak v tomto ohledu představuje německá literatura, která bavorské dary poměrně dobře mapuje. Votivní obrázky jsou dobře zdokumentované pro poutní místo Sammarei u Pasova,⁸ obrázkům i z dalších poutních míst se věnuje již zmiňovaná kniha Kriss-Rettenbecka, další typy darů jsou pak zdokumentované jen velmi výběrově. Podobnější přehled dostupné literatury představím v kapitole 3.1.1. o materiálních pramenech.

¹ Lenz KRIS-RETTEBECK, *Ex voto: Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum*, Zürich, Freiburg: Atlantis-Verlag, 1972.

² Robert MANIURA, „Persuading the absent saint,” *Critical Inquiry* 35/3 (2009), s. 629–654. Robert MANIURA, „Ex votos, art and pious performance,” *Oxford Art Journal* 32/3 (2009), s. 409–425. Helena Waddy LEPOVITZ, „The religious context of crisis resolution in the votive paintings of Catholic Europe,” *Journal of Social History* 23/4 (1990), s. 755–782. Christopher S. WOOD, „The votive scenario,” *Anthropology and Aesthetics*, 59/60 (2011), s. 206–227.

³ Hans BELTING, *Likeness and presence: a history of the image before the era of art*, transl. Edmund Jephcott, Chicago: University of Chicago Press, 1996, (něm. orig. *Bild und Kunst – Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München: C. H. Beck, 1990).

⁴ Milena BARTLOVÁ, *Skutečná přítomnost: středověký obraz mezi ikonou a virtuální realitou*, Praha: Argo, 2012.

⁵ Vítězslav ŠTAJNOCHR, *Panna Maria divotvůrkyně: nauka o Panně Marii, mariánská ikonografie, mariánská poutní místa*, Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 2000.

⁶ David FREEDBERG, *The power of images: studies in the history and theory of response*, Chicago: University of Chicago Press, 1989.

⁷ Robert MANIURA, *Pilgrimage to images in the fifteenth century: the origins of the cult of Our Lady of Czestochowa*, Woodbridge: Boydell Press, 2004.

⁸ Votivtafeldatenbank: <http://www.philfak.uni-rostock.de/tthist/VOTIV/entry.htm> (poslední přístup 21.4.2018).

Naopak textové prameny jsou pro české země k dispozici poměrně hojně. O votivních darech se mluví zejména v knihách zázraků, které obsahují dějiny konkrétního poutního místa, dále pak informace o jeho založení a soupis zázraků, které se staly na přimluvu dané Panny Marie. V rámci těchto zázraků lze najít i zmínky o votivních darech, kterých je vzhledem k rozsahu těchto knih poměrně hodně, ačkoli se jsou dary zmiňovány jen u malého počtu zázraků. V této práci budu vycházet zejména z Balbínova díla o Svaté Hoře u Příbrami *Diva Montis Sancti*,⁹ okrajově také z Balbínova textu o Tuřanech¹⁰ a z knihy o Panně Marii ve Staré Boleslavi od Kašpara Arsenia z Radbúzy.¹¹ Zajímavým pramenem z hlediska votivních darů jsou také jezuitské výroční zprávy neboli *litterae annuae*,¹² které stručně shrnují dění v jednotlivých jezuitských kolejích za každý rok a u kolejí na poutních místech podávají i seznam nejdůležitějších darů, které byly ten rok přineseny. (Pravidla pro přepis latinského textu z *Diva Montis Sancti* a z *litterae annuae*, se kterým zde pracuji, uvádím v přílohách vždy v úvodu k těmto textům. U citací z českého textu Arseniova se se řídím pravidly podle článku Josefa Vintra,¹³ navíc ještě upravuji barokní *au* na *ou* a také *w* na *v*.)

Práce s takovým materiálem ale skrývá mnohá úskalí, protože u obou skupin pramenů se projevuje silná tendence k výběru jen určitého typu votivních darů. V knihách zázraků i v *litterae annuae* autoři vybírali zejména předměty s vysokou finanční hodnotou a od významných lidí, tedy především šperky, drahé látky a jiné předměty z drahých kovů. Naopak sekundární literatura se zaměřuje hlavně na dary vizuálně zajímavé, tedy nejvíce na votivní obrázky. V obou případech je tedy potřeba mít na paměti, že se jedná pouze o určitý výběr, který nepostihuje vše, co lidé na poutní místa přinášeli.

1.2 Poznámka k terminologii

Jelikož hlavním tématem této práce jsou vizuální reprezentace, je na tomto místě třeba objasnit pojmy, které budu dále používat, protože čeština je v této oblasti poněkud nejasná a různé pojmy se většinou používají nedůsledně a s různými významy. Ačkoli barokní terminologie nebyla nijak přesná a latina té doby často používala mnohá synonyma a rozhodně neodpovídala našim pojmovým standardům, v některých ohledech disponovala slovy, která v dnešní češtině jen

⁹ Bohuslav BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, Pragae: Georgij Czernoch, 1665.

¹⁰ Bohuslav BALBÍN, *Tuřanská Madona*, přel. Zdeněk Drštka, Brno: Facta Medica, 2010, (lat. orig.: *Diva Turzanensis: seu historia originis et miraculorum magnae dei hominumque matris Mariae*, Olmutii: Ettel, 1658).

¹¹ Kašpar ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka o Blahoslavené Panně Mariji*, Praha: Pavel Sessyus, 1629.

¹² Rukopisy zahrnuté v této práci: [Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1658], XXIII.C.105/3, NK ČR. Jesus Maria. Annuae literae provinciae Bohemiae [Societatis Jesu] 1654, 1655, 1657, 1659, XXIII.C.105/2, NK ČR. [Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1660-1664], XXIII.C.105/6, NK ČR.

¹³ Josef VINTR, „Zásady transkripce českých textů z barokní doby.“ *Listy filologické* 121/3-4 (1998), s. 341-346.

těžko rozlišujeme. Pro mou práci je třeba vymezit zejména pojem „obraz“, který se běžně užívá jako překlad latinských slov *imago* i *pictura*.¹⁴ *Pictura* značí obraz v užším slova smyslu, tedy dvourozměrnou malbu nebo kresbu. *Imago* má ale význam širší, který zahrnuje všechny vizuální reprezentace, tedy kromě dvourozměrných obrazů i sochy a figurky z různých materiálů. V barokních textech se *imago* může také nahrazovat synonymy *effigies* nebo *simulacrum*, všechna tato označení ale nesou stejný význam a označují všechny druhy vyobrazení. Protože je pro tuto práci důležité a praktické zachovat tento rozdíl, rozhodla jsem se pro *imago* používat „vyobrazení“, „obraz“ pak budu používat výhradně pro dvourozměrné malby a kresby (tj. zhruba synonymicky k pojmu „*pictura*“).¹⁵

Problém někdy ale nastává u citací z české sekundární literatury, kde je silně zažitý pojem „posvátný/zázračný obraz“, který ovšem zahrnuje obrazy i sochy a měl by v mé terminologii proto být označován jako „posvátné/zázračné vyobrazení“. U přímých citací budu tedy zachovávat volbu autora. U citací z anglicky psané literatury překládám slovo *image* vždy jako „vyobrazení“, pokud se nevztahuje pouze k jednomu příkladu nebo není jinak zřejmé, že je myšlen pouze obraz.

¹⁴ Angličtina má v tomto ohledu mnohem snadnější překladatelskou práci, neboť disponuje oběma slovy latinského základu, *image* a *picture*, v literatuře, se kterou pracuji, jsem se ale nikde nesešla s reflexí tohoto problému.

¹⁵ Jsem si vědoma toho, že „vyobrazení“ může někdy znít poněkud nezvykle a stylisticky neobratně, zachování distinkce je pro mě ale v tomto ohledu důležitější.

2 Zázračná vyobrazení a poutě

Abych mohla mluvit o votivních darech, je potřeba nejdříve představit kontext, ve kterém se dary přinášely. Dary byly spojeny s poutěmi a darování probíhalo nejčastěji právě v rámci vykonání poutě. Poutě představovaly velice rozšířenou náboženskou praxi, které se v raném novověku účastnily všechny vrstvy obyvatel – od žebráků a vesnického obyvatelstva až po duchovní, šlechtu a panovníky. Síť poutních míst se od středověku, kdy převažovaly poutě dálkové, zahustila do té míry, že poutě se mohly zkrátit a staly se tak dosažitelné i pro nižší vrstvy. V raném novověku tak byly nejčastější poutní trasy, které bylo možné urazit za jeden den.¹ Ke komu nebo k čemu ale věřící putovali a komu tedy přinášeli votivní dary? Dar totiž nemá jen dárce a událost, za kterou se jím děkuje, ale i příjemce, který ovlivňuje podobu daru. V našem případě je příjemcem Panna Marie, nebo spíše její konkrétní manifestace na jednotlivých poutních místech. Právě vztah mezi jednotlivými manifestacemi, jedinou Pannou, která byla vzata na nebesa, a samotným Bohem, který jako jediný může provádět zázraky, se mi v poutní praxi nezdá vůbec tak jednoduchý, jak by si mnozí teologové zřejmě přáli. Považuji proto za užitečné ptát se, jaká je povaha jednotlivých mariánských vyobrazení a jaký vztah mají k Panně Marii. S tím se vynořuje také otázka, kdo koná zázraky a jaký vztah k zázrakům mají konkrétní mariánské manifestace. Než se budu těmito problémy více zabývat, pokusím se na ně podívat z teologického hlediska a shrnout, jaký postoj k poutím měly autority katolické církve.

2.1 Církevní předpisy

Poutě představovaly potenciálně problematický bod katolické praxe, neboť v jejich středu stál světec nebo Panna Marie, ke kterým směřovala úcta věřících. V 16. století, kdy se protestanté mimo jiné vymezují i vůči uctívání svatých, bylo třeba tuto praxi vyložit a ukázat, že není v rozporu s křesťanskou, nebo spíše katolickou, naukou. Tato problematika ale nebyla nijak nová, církev se s úctou ke svatým, jejich ostatkům a vyobrazením musela vyrovnávat už od nejranějších dob. Nejvíce se této

¹ K poutím v českých zemích v pobělohorské době viz např. Jan HRDINA, Hartmut KÜHNE, Thomas MÜLLER (hrsg.), *Wallfahrt und Reformation: zur Veränderung religiöser Praxis in Deutschland und Böhmen in den Umbrüchen der Frühen Neuzeit = Pout' a reformace*, Frankfurt, M.; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford; Wien: Lang, 2007. Jan ROYT, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*. 2., dopl. a přeprac. vyd., Praha: Karolinum, 2011. Markéta HOLUBOVÁ, František BAHENSKÝ (ed.) a Jiří WOITSCH (ed.), *Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska, VI: okruhy kultů poutních madon jezuitského řádu*, Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2009. Dále také Marie-Elisabeth DUCREUX, „Symbolický rozměr poutě do Staré Boleslavi,“ *Český časopis historický* 95/3–4 (1997): 585–620. K barokní zbožnosti také mnohé práce Tomáše Malého, např. Tomáš MALÝ, „Civic ritual, space and imagination: coronation of the Icon from Brno (1736),“ in Ivan FOLETTI and Adrien PALLADINO (eds.), *Ritualizing the city: collective performances as aspects of urban construction from Constantine to Mao*, Roma: Viella, 2017, s. 157–180. Obecněji k barokní zbožnosti viz Jiří MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha: Grada, 2013.

problematice věnoval druhý Nicejský koncil roku 787, na jehož dekrety se pak odvolávali i teologové Tridentského koncilu.

Nicejský koncil byl svolán kvůli šířícímu se ikonoklasmu, který odmítal uctívání vyobrazení jako modlářství. Koncil ikonoklasmus jednoznačně odsoudil a úctu k vyobrazením ustanovil jako pravověrnou součást křesťanské praxe. Vyobrazení totiž povzbuzují lidi k větší zbožnosti, protože jim připomínají ty, koho znázorňují. Neuctíváme tedy samotná vyobrazení, ale Boha a světce v nebi. Zároveň se vymezuje rozdíl mezi pravou úctou, která patří jen Bohu (λατρεία ἀληθινή), a úctou náležící svatým a jejich obrazům (προσκύνησις τιμητική).²

Na západě závěry Nicejského koncilu nebyly nejdřív přijaty příliš příznivě, z velké části zřejmě i kvůli nešťastnému překladu, který nerozlišuje mezi λατρεία a προσκύνησις a oboje překládá latinským *adoratio*.³ Karel Veliký proto nechal sepsat spis proti uctívání vyobrazení, jehož autorem pravděpodobně je Theodulf z Orleansu a ve kterém se sice odsuzuje úcta k vyobrazením, nikoli ale vyobrazení samotná a jejich vystavování v kostele. Vyobrazení mohou být také užitečná jako literatura pro nevzdělané, připomínka světců a Boha a jako zkrášlení kostelů. Ani toto odmítání vyobrazení ovšem nemělo na Západě přílišný vliv na jejich rozšíření.⁴

Tridentský koncil⁵ věnuje úctě ke svatým, ostatkům a vyobrazením pouze jeden nepřilíživě dlouhý dekret, jehož přijetí bylo dlouho odkládané, a nakonec se schvaloval poněkud ve spěchu na posledním sezení koncilu v prosinci 1563.⁶ Dekret⁷ se odvolává na starší církevní nařízení, konkrétně zmiňuje právě druhý nicejský koncil, zároveň je namířen proti protestantům a opakovaně zdůrazňuje nutnost uznávat učení katolické církve, a to zejména ve věcech, kde se katolické a protestantské učení liší. (Celý text dekretu viz Textová příloha 1.)

První část dekretu se věnuje obecně úctě ke svatým, stvrzuje jejich přímluvnou roli a zdůrazňuje užitečnost jejich uctívání. Zároveň odsuzuje všechny, kdo se staví proti úctě a modlitbám ke svatým. Stejně jako druhý nicejský koncil ale rozlišuje stupeň úcty, který patří svatým a Bohu. V latině je pro úctu ke svatým použit výraz *venerari*, zatímco při vzývání Boha *adorare*. Při překladu do češtiny nastává problém,

² Klaus SCHATZ, *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin*, přel. Pavel Váňa a Jiří Knap, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2014, s. 80–86.

³ Jan ROYT, „Úcta k obrazům a Libri Carolini,“ in Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ (eds.), *Posvátný obraz a zobrazení posvátného: sborník z kolokvia pořádaného Českou křesťanskou akademií a Ústavem filozofie a religionistiky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy dne 16. dubna 1994 v pražském Emauzském klášteře*, [Praha]: Česká křesťanská akademie, 1995, s. 74–75.

⁴ Ibid., s. 78–79.

⁵ Více k Tridentskému koncilu viz např. John W. O'MALLEY, *Trent: what happened at the council*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2013.

⁶ Jens BAUMGARTEN, *Konfession, Bild und Macht: Visualisierung als katholisches Herrschafts- und Disziplinierungskonzept in Rom und im habsburgischen Schlesien (1560-1740)*, Hamburg: Dölling und Galitz, 2004, s. 33–34.

⁷ *Dokumenty tridentského koncilu: latinský text a překlad do češtiny*, z latinského originálu přeložil Ignác Antonín Hrdina, Praha: Krystal OP, s.r.o., 2015, s. 242–244.

jak s těmito výrazy zacházet, I. A. Hrdina ve svém překladu tridentských dekretů používá překlad „uctívat“ pro *venerari* a „klanět se“ pro *adorare*.⁸ Naopak Lenka Karfíková užívá překlad přesně opačný, tedy překládá *adorare* jako „klanět se“ a *venerari* jako „uctívat“.⁹

Ostatky a obrazy svatých a Panny Marie se mají vystavovat v kostele, úcta ale není prokazována těmito předměty, nýbrž těm, na koho odkazují a koho zobrazují. Svatá vyobrazení mají sloužit k vzdělávání lidu a mají připomínat dobrodiní přijatá od Boha, a tím i vést k větší zbožnosti a napodobování světců. Tato funkce vyobrazení je zmíněna i v žehnací modlitbě v *Rituale Romanum*,¹⁰ jinak se ale tato kniha úctě k vyobrazením nebo ostatkům nijak nevěnuje. Dekret dále stanovuje, že vyobrazení mají být provedeny tak, aby nevzbuzovali v pozorovateli žádnou smyslnost a aby byly ve shodě s učením církve.

Aby se vyhnulo jakýmkoli pověrečným vyobrazením nebo učením, ustanovuje dekret, že umístění každého vyobrazení musí schvalovat příslušný biskup a musí dbát na to, aby bylo v souladu s učením církve a neukazovalo nic nového a podivného. V problematických případech a u příliš zvláštních vyobrazení podléhá jejich umístění v kostele rozhodnutí papeže.

Tridentský koncil tak načrtává základní pravidla pro zacházení se svatými vyobrazeními, která jsou ale příliš stručná a dávají biskupům jen poměrně obecné rady, jak postupovat a na co je potřeba dávat pozor. Kromě dekretů koncilu ovšem existovaly i další texty, které se této problematice věnovaly. Karel Boromejský vydal v roce 1577 knihu *Instructiones Fabricae et Supellectilis Ecclesiasticae* („Pokyny k výstavbě a vybavení kostela“),¹¹ která sloužila jako příručka pro ostatní biskupy.

Karel Boromejský (1538–1584), kardinál a milánský arcibiskup, se podílel na přípravách a vedení třetího sezení tridentského koncilu. Po skončení koncilu, když odešel z Říma jako arcibiskup do Milána, se pak snažil prosazovat koncilní dekry a dohlížet na jejich dodržování. Sám v tomto ohledu působil jako vzor, ze kterého by si měli vzít příklad i další biskupové. Ve své arcidiecézi svolal několik synod, jejichž cílem bylo seznámit další biskupy a kněží s novými dekry a povzbudit je v jejich dodržování a prosazování. Důležitou součástí Boromejského snahy o prosazení tridentského učení byly i četné vizitace v rámci jeho diecéze a někdy i za jejími

⁸ Ibid. s. 242–244.

⁹ Lenka KARFÍKOVÁ, „Úcta k obrazu přechází na jeho vzor (Trojiční nauka Basila Velikého a úcta k posvátným obrazům),“ in Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ (eds.), *Posvátný obraz a zobrazení posvátného: sborník z kolokvia pořádaného Českou křesťanskou akademií a Ústavem filozofie a religionistiky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy dne 16. dubna 1994 v pražském Emauzském klášteře*, [Praha]: Česká křesťanská akademie, 1995, s. 62–64.

¹⁰ *Rituale Romanum Pauli V. P. M. iussu editum*, Romae, ex typographia Camerae Apostolicae, 1617, s. 164–265.

¹¹ Carlo BORROMEO, *Instructiones Fabricae et Supellectilis Ecclesiasticae*, [1577], Fondazione Memofonte onlus, Studio per l'elaborazione informatica delle fonti storico-artistiche (www.memofonte.it). Ačkoli podle Baumgartena byl tento spis velice rozšířený (viz pozn. 11), nepodařilo se mi najít žádný dostupný starý tisk.

hranicemi. Text *Instructiones* měl rozšířit tyto snahy i mimo milánskou arcidiecézi. Ačkoli se jedná o text zaměřený na výstavbu a výzdobu kostelů, byl určen zejména pro biskupy, kteří podle něj měli dohlížet na dění ve své diecézi. Spis byl ve své době dobře přijat a velice se rozšířil, takže se dočkal nových vydání po celé Evropě.¹²

Boromejský v *Instructiones* postupuje podle jednotlivých míst a prvků v kostele, začíná u fasády, vstupů a střechy, poté se přesouvá do vnitřního prostoru a závěrečné dvě kapitoly pak věnuje ženským klášterům a jejich kostelům. Sedmnáctá kapitola „De sacris imaginibus picturisve“ se zabývá svatými vyobrazeními, jejich provedením a úctou k nim.¹³ V mnohých bodech tato kapitola přímo navazuje na tridentský dekret a v některých částech používá i velmi podobné formulace, Boromejského text je ale mnohem konkrétnější a praktičtější. Na rozdíl od tridentského dekretu se nezabývá tolik úctou ke svatým a k Panně Marii ani nevysvětluje užitečnost vyobrazení, ale více se zaměřuje na konkrétní problémy toho, co se smí a nesmí vyobrazovat nebo jak a kam se vyobrazení mají umisťovat. (Celý text této kapitoly viz Textová příloha 2).

V úvodu kapitoly Boromejský zmiňuje i tresty pro umělce, kteří by se odchýlili ve svých dílech od učení církve. Samozřejmě je třeba vyhýbat se všemu pověrečnému, pochybnému a falešnému, stejně tak se ale nemá zobrazovat nic smyslného nebo takového, co slouží pouze pro potěchu oka, ale nemá další význam, zakázána jsou ale i vyobrazení příliš ohavná a zdeformovaná. Je třeba také dbát na to, aby vyobrazení odpovídala důstojnosti světců, jejich podoby mají být historicky přesné a doplněné atributy, případně i inskripcemi. Nesmí se ovšem v kostelích zobrazovat lidé živí nebo zemřelí, kteří nejsou církví kanonizováni. Svatá vyobrazení se nesmí umisťovat na místa, kde by mohlo dojít k jejich poškození.

Poslední odstavec této kapitoly zmiňuje votivní dary, ačkoli jen velmi stručně, jedná se o jediný předpis, který se mi podařilo najít ohledně této praxe, ten nám ovšem neříká nic příliš konkrétního kromě toho, že je potřeba u votivních darů dbát stejné opatrnosti jako u umisťování svatých vyobrazení.

De tabulis votorum.

Votum item tabulae, donaria, ex cera fusiles imagines, et eiusmodi aliae, quae ad memoriam vel recuperatae valetudinis, vel periculi depulsi, vel beneficii divinitus mirabiliterque accepti in ecclesiis ex antiquo more institutoque suspendi solent, cum saepe falso, indecore, turpiter, superstitioseque effingantur; in iis ipsis exprimendis cautio sit supra praescripta.¹⁴

¹² BAUMGARTEN, *Konfession, Bild und Macht*, s. 43–52.

¹³ BORROMEO, *Instructiones*, s. 42–45.

¹⁴ Ibid., s. 45. „O votivních tabulkách. Dále votivní tabulky, dary, vyobrazení odlitá z vosku a další podobné (předměty), které je běžné podle starého zvyku a předpisů zavěšovat v kostelích jako vzpomínku buď na uzdravení, zahnané nebezpečí, nebo zázračně od Boha přijatá dobrodíní, jsou často vyobrazeny mylně, neuctivě, ohavně a pověrečně. U jejich zobrazování je třeba dbát výše předepsané obezřetnosti.“

Všechna zodpovědnost za umisťování svatých vyobrazení i za jejich podobu a správnost je kladena na biskupy, kteří mají dohlížet na všechna nově umisťovaná vyobrazení a, jak říká tridentský dekret, každé takovéto vyobrazení musí nejdříve schválit.

2.2 Zázračná moc vyobrazení

Vraťme se nyní k otázce, ke komu vlastně lidé putovali, když se vydávali na mariánské poutě. Protože podle katolické nauky byla Panna Marie po smrti vzata do nebe i s tělem, nemáme k dispozici žádné její tělesné ostatky jako u ostatních světců. Namísto ostatků nebo hrobu se tak cílem mariánských poutí stala vyobrazení Panny Marie, o nichž se věřilo, že mají moc konat zázraky. Přísně vzato z teologického pohledu může konat zázraky pouze Bůh a Panna Marie slouží jako přímluvkyně, při pohledu na poutní praxi a příběhy v knihách zázraků není ale situace tak jednoduchá. Další problém, se kterým se v této práci budu muset potýkat, představuje počet „Panen Marií“. Je zřejmé, že z katolického hlediska je Panna Marie jedna, jenže bohužel při studiu poutí se její jedinnost začíná velmi rychle ztrácet. V rámci katolického kalendáře nepřipadá Panně Marii pouze jeden svátek, ale hned osm, oslavujících ji v různých jejích aspektech. Kromě těchto aspektů se ale Panna Marie dále rozděluje do mnoha a mnoha různých podob, pod kterými ji můžeme nalézt na jednotlivých poutních místech. Stále se sice jedná o tutéž Marii, zároveň ale jednotlivá vyobrazení jsou od sebe jasně oddělená a Panny Marie z různých míst vystupují jako svébytné a samostatně jednající bytosti. Věřící se sice modlí přímo k Panně Marii, když k ní chtějí putovat, musí si ale vždy vybrat její konkrétní podobu. Pouť k Panně Marii obecně, bez žádné další specifikace, není nijak možná, neboť cílem mariánské pouti je vždy její vyobrazení, které se odlišuje od vyobrazení ostatních.¹⁵

Toto odlišení jednotlivých poutních míst má i politicko-mocensko-církevní dosahy a důvody. Podpora mariánských poutí patřila mezi důležité body rekatolizace, a to nejen v habsburských zemích.¹⁶ Panna Marie vystupovala na jednu stranu jako patronka celé habsburské monarchie a připisovala se jí vojenská vítězství,¹⁷ na druhou stranu hrála důležitou roli i na lokální a osobní rovině. Skrz lokální poutní místa se tak mohla prohlubovat sounáležitost s danou oblastí a patriotismus a ve výsledku tedy i větší přijetí místních církevních i světských autorit. To ale jistě není jediný aspekt mnoha vyobrazení Panny Marie.

Ačkoli zázrak koná Bůh na přímluvu Panny Marie, materiální vyobrazení v tomto procesu hrají velice důležitou roli, neboť právě tyto fyzické sochy a obrazy

¹⁵ FREEDBERG, *The power of images*, s. 119–120.

¹⁶ K pojetí mariánské úcty v katolickém a protestantském prostředí a k jejím politicko-mocenským aspektům viz např. Bridget HEAL, *The cult of the Virgin Mary in early modern Germany: protestant and catholic piety, 1500-1648*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

¹⁷ K roli Panny Marie v habsburské monarchii viz Anna CORETH, *Pietas Austriaca: fenomén rakouské barokní zbožnosti*, přel. Dagmar Sklenářová, Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2013, (něm orig.: *Pietas Austriaca: österreichische Frömmigkeit im Barock*, München: R. Oldenbourg, 1982).

stojí ve středu poutí, k nim směřují cesty poutníků a do jejich blízkosti se umisťují votivní dary. Poutníci nepřipisují zázrak Panně Marii obecně, ale její konkrétní podobě na daném poutním místě. Zázraky nejsou nijak omezeny místně, mohou se sice stát přímo na poutním místě, většinou se ale odehrají někde jinde, kde se zrovna člověk nachází a kde prosí o pomoc. Přesto ale je zázrak vztažen ke konkrétnímu místu a ke konkrétní Panně Marii, skoro se mi zdá, jako kdyby její vyobrazení bylo nutné k tomu, aby se na zemi mohly dít zázraky. Jako by Boží moc byla vázaná na materiální předměty v tomto světě, skrz které do světa proniká.

2.2.1 Zdroje moci v legendách

Ovšem ne každé vyobrazení Panny Marie bylo nadané zázračnou mocí, jeho zázračnost se musí o něco opírat a z něčeho vycházet. V legendách se můžeme setkat se dvěma základními vzorci ohledně původu zázračné moci. Jednou možností je, že vyobrazení samo sebe vyjeví jako zázračné většinou skrz zázračné okolnosti ohledně nalezení. S tímto základním tématem se setkáváme u velkých českých mariánských poutních míst: Staroboleslavský reliéf vyoral sedlák na poli, reliéf Panny Marie se pak několikrát sám vracel na původní místo, dokud na tom místě nebyl vybudován kostel.¹⁸ V Tuřanech vesničan našel sošku Panny Marie v křoví, i tady se pak vracela na původní místo, kde byl posléze postaven chrám.¹⁹ Podobně v severočeském Bohosudově byla soška nalezena ve stromě, kam ji kdysi ukryly řeholnice z blízkého kláštera. Sošku pak přenesli do města Krupky, ale přes noc se vrátila zpět ke stromu, kde pak byla postavená kaplička.²⁰ Ve Vamberčicích obraz našel slepý žebrák, který narazil do stromu, a když se modlil o pomoc, vrátil se mu zrak a ve stromě uviděl sošku Panny Marie, ke které od té doby chodilo mnoho lidí se svými prosbami.²¹

K původu poutního místa na Svaté Hoře se vázalo několik různých legend, které sice pracují s vyvoleností místa, kupodivu ale v nich nehraje žádnou roli zázračná soška. Balbín uvádí čtyři možnosti, odkud vzala Svatá Hora své jméno a proč tam byla postavená kaplička. Podle jedné verze lidé na tom místě viděli zázračná světla, další příběh říká, že jednoho rytíře na tom místě přepadli lupiči a Panna Marie ho zachránila. Další možností je, že obyvatelé Příbrami chtěli na kopci postavit šibenici, stavební materiál se ale vždy v noci přesunul na jiné místo, a proto usoudili, že to místo je svaté a postavili tam kapličku. Podle poslední verze legendy na tom místě byla pohřbena zbožná stařena, kterou po smrti naložili na vůz tažený voly, kteří se na Svaté Hoře sami zastavili.²² Soška ale hraje větší roli v legendě o původu poutí, podle které slepý žebrák z Prahy dostal ve snu příkaz, aby putoval na Svatou Horu, která byla v tu dobu zcela neznámá. Tam našel v kapličce sošku Panny Marie, ke

¹⁸ ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka*, nepag.

¹⁹ BALBÍN, *Tuřanská Madona*, s. 54–59.

²⁰ Michael HOFFMANN, *Mariaschein – Bohosudov: ein Wallfahrtsort im Dornröschenschlaf*, Brno: L. Marek, 2005, s. 10–11.

²¹ Anselm HAČER, *Vamberčice: popis počátku a události jejich*, Praha: Jan Spurný [po r. 1880], s. 6–8.

²² BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 156–161.

které se modlil a vrátil se mu zrak.²³ Zatímco v Tuřanech, Bohosudově i Staré Boleslavi se vyvolenost místa i zázračnost vyobrazení vyjevuje společně skrz vracení se zpět na místo nalezení, v případě Svaté Hory jsou tyto dva prvky v legendách oddělené a místo je vyvolené jako svaté ještě dřív, než se na něm ocitne zázračná soška. Tak pak ale sama ukáže svou zázračnost skrz zjevení se ve snu a první zázrak.

Podobné případy, kdy zázračné vyobrazení samo nějakým způsobem ukáže svou moc, se setkáváme i mimo prostředí českých zemí. Velmi podobný příběh se váže k Virgen de los Remedios, kde indián našel dřevěnou sošku pod kaktusem, kam se pak soška několikrát vrátila, až na tom místě byl postaven kostel.²⁴ K původu mexického poutního místa Guadalupe se váže legenda, podle které se Panna Marie nejdříve zjevila jednomu indiánovi, když ale místní kněz nechtěl jeho zjevení věřit, otiskla svou podobu do jeho pláště. Tento obraz se pak stal centrem poutí.²⁵ Podobně v mexickém Octolánu se Panna Marie zjevila indiánovi a řekla mu, že ve stromě najdou její sošku, kterou mají umístit do kostela, což se i stalo. Poté se soška několikrát přemístila v rámci kostela na místo, které pro sebe vybrala.²⁶

Zázračnost vyobrazení se v těchto případech ustanovuje sama svou vlastní mocí a o své vlastní vůli. Panna Marie, respektive její konkrétní vyobrazení, je v příbězích tím aktivním aktérem a lidé pouze reagují na její akce. Zázračnost tedy vychází ze skutečnosti, že Panna Marie začala sama od sebe na určitém místě jednat a tím lidem ukázala, že dokáže zasahovat do jejich životů a konat zázraky.

Další možností, odkud se odvozuje zázračnost vyobrazení, je jejich zázračný původ v tom smyslu, že vznikla ještě za života Panny Marie nebo těsně po její smrti a vycházejí tak z její skutečné podoby. Velmi často se setkáváme s ikonami, které jsou připisované svatému Lukášovi Evangelistovi.²⁷ Sv. Lukáš mohl obrazy sám namalovat, podle některých legend ale nebyl schopen obraz dokončit, takže Panna Marie sama otiskla svou tvář na plátno, případně obraz byl dokončen Duchem Svatým, nebo Duch Svatý alespoň vedl Lukášovu ruku.²⁸ Sv. Lukáš je podle legendy i autorem obrazu Panny Marie v Čenstochové, který je navíc namalovaný na desce, na které Panna Marie měla ve zvyku sedávat. Obraz ovšem namaloval až po Mariině smrti a nanebevzetí pouze podle toho, jak si ji pamatoval. Legendy dále tvrdí, že obraz byl přenesen nejdříve do Konstantinopole a poté do Ruska na hrad Belz, kde působil mnohé zázraky, takže do Čenstochové už byl přinesen jako zázračný.²⁹ Zázračná moc je v těchto případech již od počátku obsažená ve vyobrazeních, neboť

²³ Ibid., s. 166–176.

²⁴ Victor TUNER and Edith TURNER, *Image and pilgrimage in Christian culture: anthropological perspectives*, New York: Columbia University Press, 1978, s. 68-69.

²⁵ Ibid., s. 80–88.

²⁶ Ibid., s. 57–59.

²⁷ BELTING, *Likeness and presence*, s. 57–58.

²⁸ ŠTAJNOCHR, *Panna Maria divotvůrkyně*, s. 15.

²⁹ MANIURA, *Pilgrimage to images*, s. 49–57.

byla nějakým způsobem v kontaktu přímo s Pannou Marií a protože zachycují její přesnou podobu.

2.2.2 Podoba a kontakt

Podobnost a fyzický kontakt představují důležité prvky nejen při vytváření kopií mariánských vyobrazení, ale můžeme je najít napříč mnoha kulturami v mnoha zejména magických praktikách, kde právě skrz podobu a kontakt dochází k ovlivňování nadpřirozených sil. Jako první tento princip popsal na přelomu 19. a 20. století James George Frazer ve své slavné knize *Zlatá ratolest*, kde věnuje jednu kapitolu sympatetické magii.³⁰ Podle něj v magii fungují dva základní principy: podobné věci mají schopnost navzájem se ovlivňovat, a pokud se dva předměty někdy dotkly, přetrvává mezi nimi dál určité spojení a mohou na sebe tak navzájem působit. Jak ukazuje Michael Taussig, nejedná se o dva oddělené principy, ale podoba i fyzický kontakt spolu bývají velmi úzce provázané a působí společně.³¹

„Do jaké míry musí být kopie kopií, aby působila na to, čeho je kopií? Jak „reálná“ musí kopie být?“³² Zdá se, že u kopie je mnohem důležitější, že byla vytvořena podle originálu a že ho napodobuje, než do jaké míry vypadá stejně jako originál. To, co činí z vyobrazení věrnou kopii originálu, totiž není pouhá podoba, ale i dotek. Teprve materiální spojení obou předmětů dává kopii její moc a spojuje ji s originálem.³³ Freedberg navíc upozorňuje na to, že vnímání toho, co je podobné originálu nebo reálné, se zakládá na naší vlastní zkušenosti a standardech naší společnosti a nemusí se shodovat s představou jiných kultur, takže tvrzení o tom, že pro primitivní kultury není skutečná podobnost důležitá, mohou být velice zavádějící, protože berou v úvahu pouze naše vlastní kritéria.³⁴

Realističnost portrétu se nemusí shodovat s jeho věrností jakožto portrétu. V katolické církvi hrály vždy důležitou roli obrazy, které podle tradice pocházely z doby apoštolů a které tak zachycovaly a uchovávaly přesnou podobu Krista, apoštolů a Panny Marie. Na jednu stranu tyto obrazy sloužily jako legitimizace vytváření náboženských vyobrazení jako takových, protože ukazovaly, že tato praxe se v křesťanství objevuje už od nejranějších dob. Zároveň poskytovaly hodnověrná vyobrazení Krista, Panny Marie a prvních světců, podle kterých mohly vznikat jejich další portréty.³⁵ Obrazy Krista byly zcela výjimečné navíc v tom, že nebyly vytvořené lidskou rukou, ale jednalo se o přímý mechanický otisk Kristovy podoby. Nejznámějším takovým příkladem je jistě *Veraikon*, otisk Kristovy tváře do roušky,

³⁰ James George FRAZER, *Zlatá ratolest*, přel. Erich Herold a Věra Heroldová-Šťovíčková, 2. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994, (angl. orig: *The Golden Bough*, London: Macmillan and Co., 1960), s. 18–48.

³¹ Michael TAUSSIG, *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*, New York: Routledge, 1993, s. 54–57.

³² Ibid., s. 51.

³³ Ibid., s. 51–57.

³⁴ FREEDBERG, *The power of images*, s. 202–203. O pojetí podobnosti ve středověkém umění viz BARTLOVÁ, *Skutečná přítomnost*, s. 71–99.

³⁵ FREEDBERG, *The power of images*, s. 205–206.

kteřou mu podala Veronika při cestě na Kalvárii, není to ovšem jediný takový otisk.³⁶ Těžko bychom hledali příklad, kde je spojení podoby a kontaktu, které ustanovuje zázračné vyobrazení, zřejmější. V něčem podobný původ má i obraz Panny Marie Guadalupské v Mexiku zmiňovaný výše, kde se rovněž jedná o přímý otisk Panny Marie na látku.

Když se podíváme na obrazy Panny Marie, které měl namalovat sv. Lukáš, ačkoli všechny byly namalovány podle skutečné Marie, na každém portrétu vypadá Marie docela jinak (srov. obr. 1–3). Přitom se ale nezdá, že by tato skutečnost představovala pro současníky jakýkoli problém. Samotný fakt, že byly namalované podle živé Panny Marie, dokládá jejich hodnověrnost a přesnost bez ohledu na to, jak se nám dnes zdají realistické. Obrazy nejsou sice tak schematické jako primitivní sošky, o kterých mluví Taussig,³⁷ princip podobnosti je tu ale v něčem stejný. Podobnost se odvíjí spíš od toho, že se jedná o kopii vytvořenou s úmyslem věrně zachytit originál. Byzantské ikony se navíc nesnažily zachytit vnější podobnost, ale chtěly ukázat pravou vnitřní povahu světců, které zobrazovaly.³⁸ Zázračnost je často ještě podpořena fyzickým dotykem, jako například u obrazu Panny Marie v Čenstochové, kde skrz desku obrazu, na které Panna Marie sedávala, přechází na obraz její moc a činí tak portrét o to věrnější. Takový portrét se pak možná svým způsobem stává samotnou Pannou Marií, jak píše Belting: „Rozdíl mezi vyobrazením a tím, co reprezentuje, se v nich [tj. ikonách] zdál být zrušen; vyobrazení *bylo* osobou, kterou reprezentovalo, alespoň její aktivní, zázraky činící přítomností, jako dřív byly ostatky svatých.“³⁹ Maniura ale ukazuje, že situace zřejmě byla mnohem složitější a že lidé nejspíš jednoduše neztotožňovali vyobrazení s tím, koho reprezentuje. Vyobrazení dělalo světce nebo Pannu Marii viditelnými a zpřítomňovalo je tak na daném místě, na druhou stranu jejich pravá přítomnost byla v nebi, díky čemuž mohli konat zázraky.⁴⁰ Myslím, že právě v této ambivalentní povaze jejich přítomnosti mohla spočívat jejich moc. Panna Marie sice byla pouze jedna a v nebi, tam ale byla pro lidi nedosažitelná. Skrz svou přítomnost ve vyobrazeních na poutních místech se ale přibližovala lidem, stávala se viditelnou a skrz toto sestoupení na zem mohla lépe zasahovat do dění ve světě.

Skrz podobnost a kontakt se ale nepředávala pouze zázračná moc přímo z Panny Marie nebo apoštolů na jejich vyobrazení. Zázračná vyobrazení byla schopná stejným způsobem předávat svou moc i na další předměty, které pak dokázaly činit zázraky. Mohlo se jednat o osobní věci poutníků nebo drobné poutní grafiky, které většinou posloužily jako zprostředkovatel konkrétního zázraku. Skrz podobnost a kontakt se

³⁶ BELTING, *Likeness and presence*, s. 49–57. K problematice obrazů Krista viz Hans BELTING, *Das echte Bild: Bildfragen als Glaubensfrage*, München: Beck, 2005, k otiskům Kristovy tváře zejména s. 45–85.

³⁷ TAUSSIG, *Mimesis and alterity*, s. 52.

³⁸ BARTLOVÁ, *Skutečná přítomnost*, s. 98–99.

³⁹ BELTING, *Likeness and presence*, s. 47.

⁴⁰ MANIURA, *Pilgrimage to images*, s. 114–115 a 180.

zázračným vyobrazením ale mohla vznikat i zcela nová zázračná vyobrazení, jejichž schopnost konat zázraky se odvíjela od moci originálu. Dochází tak k řetězení kopií, při kterém se ale nijak neoslabuje jejich zázračná moc ani jejich význam, to se odvíjí u každého vyobrazení podle počtu zázraků a návštěvnosti poutního místa. Ačkoli moc vyobrazení se pak odvíjí právě od jejich podobnosti s předlohou, není tato podobnost dokonalá, ale naopak se vyobrazení od sebe navzájem odlišují. Skrz podobnost se vyobrazení, zejména obrazy, hlásí k určitému typu nebo určité předloze, to ale neznamená, že ji musí přesně kopírovat. „Předpokládaný ‚originál‘ se bere jako začáteční bod, ale ne jako neměnná šablona, pro podobu kopie. [...] Jestli je vyobrazení kopií jiného, v této podstatě (*in this essence*) nezávisí na přesném reprodukování forem, ale na posouzení míry podobnosti.“⁴¹

Zdá se, že při vytváření kopií zázračných vyobrazení, které se pak staly předmětem nového kultu, naopak existovala snaha, aby nové vyobrazení sice odkazovalo na svou předlohu, zároveň ale aby bylo do určité míry odlišné.⁴² Podobnosti i odlišnosti jednotlivých vyobrazení lze skvěle sledovat například na rytinách v ranějších vydáních Gumppenbergova *Atlasu Mariánského* z let 1657–1659.⁴³ V těchto vydání sice není ještě zahrnuto tolik mariánských míst jako ve vydání z roku 1672, které jich obsahuje přes tisíc, zato je kapitola o každém poutním místě doplněna rytinou dané Panny Marie. Kopie jsou tedy na jednu stranu podobné již existujícímu zázračnému vyobrazení, díky čemuž od něj získají zázračnou moc, na druhou stranu nejsou zcela stejné, takže mohou dále vystupovat jako svébytné předměty, svébytné lokální realizace Panny Marie, okolo kterých se vytváří nový kult. Z jejich povahy je poměrně zřejmé, že jsou odlišnosti záměrné, a ne dané jen nepozorností nebo nešikovností autora. Panna Marie na jednotlivých kopiích mění natočení hlavy, gesta rukou, Ježíšek se může posouvat na jednu či na druhou stranu atd. Obr. 4 až 7 ukazují Madony na rytinách z *Atlasu Mariánského*, které všechny patří ke stejnému typu, přesto se ale trochu odlišují. Navíc přesné kopie jednotlivých vyobrazení existovaly také, ale v jiném kontextu, totiž zejména jako drobné devoční tištěné obrázky, které si lidé mohli odnášet jako památky z poutních míst, případně rytiny otištěné v literatuře týkající se daného poutního místa.⁴⁴ Ani tady ovšem

⁴¹ MANIURA, *Pilgrimage to images*, s. 161.

⁴² FREEDBERG, *The power of images*, s. 113–115.

⁴³ Wilhelm GUMPPENBERG, *Atlas Marianus Sive De Imaginibus Deiparae Per Orbem Christianum Miraculosis*, Haenlin, 1657–1659.

⁴⁴ Rytiny znázorňující jednotlivá zázračná vyobrazení v českých zemích lze srovnat na příkladu kramářských tisků viz Markéta HOLUBOVÁ, *Katalog kramářských tisků II: biblická a křesťanská ikonografie*, Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2012. Ke kopiím sošky Panny Marie Svatohorské viz Šárka RADOSTOVÁ, „Poznámky k problematice devočních kopií na příkladu kultu Panny Marie Svatohorské,“ in Markéta HOLUBOVÁ a Marcela SUCHOMELOVÁ (eds.), *Salve regina: mariánská úcta ve středních Čechách*, Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky ve spolupráci se Státním oblastním archivem v Praze, 2014, s. 218–232.

nemusely být reprodukce zcela věrné svému originálu, jak ukazuje Maniura na příkladu rytiny Panny Marie Čenstochovské.⁴⁵

2.2.3 Zdroje moci a vizuální podoba

Dosud jsem se zabývala tím, co o vyobrazeních říkají legendy a jak se mluví (nebo píše) o jejich původu a o zdrojích jejich zázračné moci. Jak ale upozorňuje Maniura na příkladu Čenstochové, legenda o zázračném původu obrazu se objevuje až poté, co zde Panna Marie začala konat zázraky a na místo začali proudit poutníci. Nejdříve tedy vznikl kult a až posléze legendy, které vysvětlovaly jeho vznik a připisovaly obraz sv. Lukášovi. Na počátku poutí tedy očividně nestálo přesvědčení o zázračném původu obrazu, ale jen obraz samotný, ke kterému se zatím zřejmě nevázaly žádné legendy. Maniura proto tvrdí, že vznik poutí musel souviset spíše s tím, jak obraz vypadá, než s tím, co se o něm říká. Obraz musel být přitažlivý pro poutníky i bez toho, aby znali jeho zázračný původ. Maniura považuje za důležité pro tuto přitažlivost v případě Čenstochové zejména jizvy, které má Panna Marie na tváři (viz obr. 2).⁴⁶ Podle legendy se jedná o šrámy, které způsobili husité při útoku na Jasnou Horu a ničení obrazů, skutečný původ jizev ale není zcela zřejmý a je pravděpodobné, že na obraze byly už před jeho přenesením na Jasnou Horu.⁴⁷

Počátky poutí byly spojeny se zázraky, které Panna Marie Čenstochovská vykonala, a které se nejčastěji pojí k lidskému utrpení – Panna Marie uzdravuje ze smrtelných nemocí, zachraňuje před nehodami a nebezpečím, většinou je tedy při zázraku výchozím bodem utrpení, kterého je Panna Marie schopná lidi zbavovat. Do tohoto rámce zapadají jizvy na její tváři, které ji ukazují jako trpící. Tím se Panna Marie přibližuje poutníkům, protože trpí spolu s nimi. Maniura tvrdí, že přitažlivost čenstochovského obrazu spočívá právě v tom, že je „emocionálně přímý“ a může tak být snadno spojován s pomocí v utrpení.⁴⁸ Vztah Panny Marie k utrpení není nijak ojedinělý, naopak představuje důležitý aspekt mariánské teologie, kde je kladen důraz na Mariinu bolest a zármutek při smrti Krista a zároveň jí je přičítán podíl na jeho utrpení.⁴⁹ Panna Marie ale kromě toho trpí také společně s poutníky, což dokládají například zázraky na Svaté Hoře, kde soška Panny Marie potila krev ve chvílích, kdy českou zemí zmítaly války nebo přírodní pohromy.⁵⁰

I na dalších poutních místech se legendy o jejich vzniku objevují až poté, co se místo proslavilo a chodilo na něj větší množství lidí, což mohlo být podnětem pro sepsání jeho historie. Přitažlivost vyobrazení je tedy nejspíše, stejně jako v Čenstochové, potřeba hledat spíše v jejich vizuální podobě, která byla pro poutníky vždy přístupná, než v legendách, které se objevují až zpětně. Příkladem by mohly

⁴⁵ MANIURA, *Pilgrimage to images*, s. 165.

⁴⁶ Ibid., s. 116–134.

⁴⁷ Ibid., s. 69–85.

⁴⁸ Ibid., s. 128–132.

⁴⁹ Jaroslav PELIKÁN, *Mary through the centuries: her place in the history of culture*, New Haven (Conn.); London (UK): Yale University Press, 1996, s. 125–138.

⁵⁰ Balbín těmto zázrakům věnuje jednu kapitolu: BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 187–193.

být i počátky poutí na Svatou Horu. Počet poutníků přicházejících na toto místo rychle stoupl mezi lety 1652 a 1653 z 2 620 poutníků na 14 543 poutníků za rok.⁵¹ Právě v roce 1653 byla zázračná soška Panny Marie přenesena do Prahy k portrétování, což očividně mělo velký vliv na návštěvnost místa.⁵² Rozvoj poutí tedy souvisel přímo s mariánskou soškou, kterou při přenesení do Prahy mohlo vidět velké množství lidí. Zdá se, že právě možnost spatřit vyobrazení vzbudila zájem o poutní místo mnohem víc než legendy.

Pro podobnou analýzu počátků poutních míst, jakou ukazuje Maniura na příkladu Čenstochové, by ale byla potřeba velice pečlivá práce s prameny a jejich analýza, což bohužel přesahuje rámec této práce. Bylo by nutné zkoumat každé místo zvlášť a hledat specifika počátků poutí. V této práci se tedy omezím jen na několik spíše obecných bodů ohledně vizuální podoby vyobrazení.

Zdá se, že zázračná vyobrazení jsou, alespoň v raném novověku, svým způsobem esteticky odlišná od soudobého umění, ačkoli ani to neplatí zcela. Některá vyobrazení jsou spíš jednoduchá, archaizující a s nepříliš velkými uměleckými kvalitami, jako například soška na Svaté Hoře (obr. 8) nebo soška bohosudovská. Jiná vyobrazení ale naopak byla ceněná i pro svou krásu a uměleckou hodnotu, jako například obraz Panny Marie v Řezně (obr. 9).⁵³ Jen těžko lze najít společný jmenovatel pro podobu nejrozličnějších vyobrazení Panny Marie. Mnohem konstantnější, než samotná podoba mariánských vyobrazení je ale jejich umístění a ozdobení v kostele nebo kapliče. Ať už jsou podoba a původ vyobrazení jakékoli, nakonec je umístěno do kostela, buď již existujícího, nebo, jako v mnoha případech uvedených v kapitole 3.2.1., je pro něj zbudován nový chrám na místě, které sama Panna Marie vybrala. Tam je pak vyobrazení náležitě ozdobeno, zasazeno do velice zdobného oltáře, oblečeno do drahých šatů a ověčeno šperky. Sochy bylo už od středověku zvykem oblékat do šatů z drahých látek, takže poutníci z nich mohli vidět vlastně jen hlavu (viz obr. 12). Podobně i obrazy se „oblékaly“ do obkladů z drahých kovů, které zakrývaly oblečení Panny Marie, případně i celý obraz kromě obličeje (viz obr. 11).⁵⁴ Zdá se, že tento proces umístění a ozdobení byl vnímán jako nutný pro to, aby Panna Marie dál konala zázraky. To je ovšem paradoxní v tom, že vyobrazení je zázračné samo o sobě, jak se snaží dokázat legendy o jeho zázračném původu, přesto se ale zdá, že jsou nutné další akce, aby se zázračnost utvrdila.⁵⁵ S tím souvisí i zvyk obrazy zasvěcovat, o čemž mluví i Boromejský v *Instructiones*:

⁵¹ LA 1657, f. 172r. Je zde zachycen vývoj počtu poutníků na Svatou Horu v letech 1647–1657, viz Textová příloha 4. Vývoj poutníků pak dál rychle stoupal, takže v roce 1660 *litterae annuae* hovoří o 53 708 poutnících za rok. LA 1660, f. 24r.

⁵² HOLUBOVÁ, *Etnografický atlas*, s. 55.

⁵³ FREEDBERG, *The power of images*, s. 109.

⁵⁴ ROYT, *Obraz a kult*, s. 118–119.

⁵⁵ FREEDBERG, *The power of images*, s. 110.

De ritu benedictionis imaginum.

Nec vero loci solum habenda ratio est, sed antiqui ecclesiasticique ritus; ut cum scilicet expressae sunt sanctorum imagines, solemni benedictione statisque precibus, Pontificali Sacerdotalive Libro praescriptis, consecrentur.⁵⁶

V zdobení vyobrazení je navíc skryt ještě další paradox. Jak jsem se snažila ukázat výše, podobnost s určitou předlohou, ať už přímo živou Pannou Marií nebo jejím věrohodným portrétem, byla klíčová pro zázračnou moc vyobrazení, vyobrazení stála v centru poutí a představovala cíl poutníků, kteří putovali, aby je mohli vidět.⁵⁷ Přitom ale když poutníci přišli do poutního kostela, samotné vyobrazení bylo do velké míry skryté za výzdobou (viz obr. 11 a 13). Bylo do té míry ústředním bodem chrámu, že oltář, na němž spočívalo, představoval sice vizuální dominantu prostoru a přitahoval oči pro svou velkou zdobnost, vyobrazení samo ale zároveň muselo zůstat takřka skryto zrakům poutníků za zdobnými prvky. Vyobrazení umístěné uvnitř kostela na oltáři navíc při velkých poutích nemuselo být kvůli velkému množství lidí vůbec dostupné, čímž se ještě prohlubuje jeho skrytost. Nahrazovaly ho proto různé kopie vystavené před kostelem, aby byly pro všechny viditelné.⁵⁸ Tyto kopie samy ale pouze odkazovaly na přítomnost pravého zázračného vyobrazení.

⁵⁶ BORROMEO, *Instructiones*, s. 44. „O obřadu žehnání vyobrazení: Nemá se ovšem dbát jen na umístění, ale i na starobylé církevní obřady, aby, když jsou vytvořena svatá vyobrazení, byla požehnána slavným požehnáním a stanovenými modlitbami, jak je předepsáno v pontifikálních knihách.“

⁵⁷ MANIURA, *Pilgrimage to images*, s. 7.

⁵⁸ FREEDBERG, *The power of images*, s. 103 – 104.

3 Votivní dary

V následující části své práce se budu věnovat už přímo votivním darům, které se přinášely k mariánským vyobrazením popsaným v předchozí kapitole. Otázka přesného vymezení votivních darů není vůbec snadná, dary na sebe mohou brát mnoho různých forem a někdy není snadné rozhodnout, zejména zpětně, co je a co není votivní dar.

Cokoli, bez ohledu na svou velikost, váhu, formu nebo užitnou funkci, se může stát ex votem. Tato kategorie odkazuje na určitou podskupinu materiálního světa, ve které předměty, které původně nebyly vyrobeny s úmyslem, aby se z nich staly votivní dary, získávají votivní význam, jakmile byly zasvěceny bohu nebo bohům.¹

Přestože toto jistě platí, hlavně pokud se díváme na ex vota z různých kultur, materiál, se kterým pracuji v této práci, se dá rozdělit do několika základních skupin podle typu předmětů. Než se ale pokusím dary popsat a představit určité možnosti jejich interpretace, bude potřeba podrobněji představit prameny, které mám k dispozici. Podařilo se mi sice nashromáždit relativně velký počet darů, ať už ze sekundární literatury nebo z dobových textů, jak ale dále ukážu, jedná se pouze o výběr votivních darů, který podléhal vždy určitým kritériím. Moje závěry v této práci tedy do značné míry určuje povaha pramenů a dochovaných předmětů, ale i zájem badatelů 2. poloviny 20. století.

3.1 Prameny

Jak už jsem psala v úvodu, k votivním darům máme k dispozici dva typy pramenů, jednak přímo dochované předměty, jednak dobové písemné prameny, které o darech mluví, zejména tedy knihy zázraků z jednotlivých poutních míst. Oba tyto prameny jsou pro práci s votivními dary stejně důležité a navzájem se doplňují. Předměty poskytují představu o tom, jak ex vota vypadala, což z textů není vždy zřejmé, díky čemuž můžeme mít lepší představu o jejich ceně, zacházení s nimi i teologií a zbožností, která s nimi byla spojená. Texty na druhou stranu mohou poskytnout více informací o tom, kdy a proč se dary přinášely, jak darování probíhalo a další důležitý kontext. Kromě toho předměty, které se do dneška dochovaly, představují jen část darů, které se dříve na poutních místech mohly nacházet, a představují tak jen určitý výběr. V knihách zázraků si můžeme přečíst také jen výběr darů z daného místa, tento výběr ale představuje korpus velice odlišný od toho, co se dochovalo fyzicky, a mnoho typů darů je doloženo pouze v jednom z těchto typů pramenů – tedy buď textově, nebo fyzicky.

¹ Ittai WEINRYB, „Introduction,“ in Ittai WEINRYB (ed.), *Ex voto: votive giving across cultures*, New York: Bard Graduate Center, 2016, s. 3.

3.1.1 Materiální

V českých zemích se bohužel votivní dary téměř nedochovaly, což může být zapříčiněno jednak josefinskými reformami, jednak je možné, že se z kostelů odstraňovaly za první republiky a také v době komunismu. V literatuře se mi k tomuto problému ovšem nepodařilo najít žádné informace, takže tu tento výklad nabízím jen jako svou hypotézu, kterou by bylo potřeba ověřit.² Práce s dochovanými předměty je ale pro zkoumání votivních darů velice důležitá, rozhodla jsem se proto vycházet z darů z jiných oblastí. Tento přístup lze podle mě odůvodnit relativní stálostí podoby votivních darů, jak místní, tak i časovou, takže lze předpokládat, že dary obětované v českých zemích se výrazně nelišily od darů ze sousedních zemí. Zároveň tato práce si neklade za cíl podrobné zmapování votivních darů z jedné konkrétní oblasti, ale spíše se snažím na základě vybraných příkladů ukázat možné významy těchto předmětů a jejich vztah k zázrakům.

Nejvíce budu čerpat z votivních darů dochovaných v Bavorsku, neboť se jedná o oblast regionálně i kulturně blízkou českým zemím, která zároveň poskytuje dostatečné množství materiálu. Navíc existuje řada publikací, které bavorská ex vota mapují. Dále budu přihlížet k darům dochovaným v polském prostředí, zejména ve Vamberčích a v Čenstochové, ačkoli v Čenstochové jsou dnes k vidění z velké části dary novější a současné. Dary dochované v Rakousku by rovněž mohly sloužit jako vhodný zdroj pro tuto práci, bohužel se mi ale nepodařilo najít literaturu, která by se jimi zabývala, ojedinele jsou ovšem zdokumentovány v knihách zmíněných dále.

Votivním darům převážně z německého prostředí se věnuje zejména Lenz Kriss-Rettenbeck,³ jeho již v úvodu zmíněná monografie *Ex voto: Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauch* představuje nejobsáhlejší přehled darů, ačkoli se z většiny věnuje pouze votivním obrázkům a jiné typy darů zmiňuje spíše jen okrajově. Užitečný, ačkoli zdaleka ne tak obsáhlý přehled o různých typech darů poskytuje také Manfred Brauneck v knize *Religiöse Volkskunst: Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette*.⁴ Skvělý přehled různých typů darů představuje už starší kniha Richarda Andreeho *Votive und Weihegaben*,⁵ kde jsou zahrnuty méně obvyklé předměty, které unikají pozornosti pozdějších autorů.

² Literatura o českém prostředí o votivních darech v zásadě mlčí, několikrát se o nich zmiňuje Markéta Holubová, i když spíše okrajově (Markéta HOLUBOVÁ, „Textové a obrazové zaznamenání svatohorských zázraků ve světle barokní doby,“ *Podbrásko: sborník Státního okresního archivu v Příbrami*, 8 (2001), s. 68–75 a Markéta HOLUBOVÁ, „Panna Marie ve světle barokních knih zázraků,“ in Rastislav KOŽIAK a Jaroslav NEMEŠ (eds.), *Svātec a jeho funkcie v spoločnosti*. Sv. II, Bratislava: Chronos: Centrum pre štúdium kresťanstva, 2006, s. 105–113), systematické zpracování této problematiky ale zcela chybí.

³ O votivních darech vydal tři publikace: Lenz KRISSE-RETTEBECK, *Das Votivbild*, München: Georg D. W. Callwey, 1961. Lenz KRISSE-RETTEBECK, *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens: Rudolf Kriss zum 60. Geburtstag*, München: Georg D.W. Callwey, [1963]. KRISSE-RETTEBECK, *Ex voto*.

⁴ Manfred BRAUNECK, *Religiöse Volkskunst: Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette*, Köln: DuMont, 1978.

⁵ Richard ANDREE, *Votive und Weihegaben des katholischen Volks in Süddeutschland: Ein Beitrag zur Volkskunde*, Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn, 1904.

Dále existuje několik monografií, které se věnují jen určitému typu votivních darů, jako například darům ze železa⁶ nebo z vosku,⁷ případně jen darům s motivem očí.⁸ Zvláštnímu zájmu se těším poutní místo Andech u Mnichova, kde se kromě obrázků dochovalo velké množství voskových svící.⁹ Velice cenným zdrojem pro studium obrázků je pak internetová *Votivtafeldatenbank*,¹⁰ databáze se všemi 1 138 obrázky, které se dochovaly na poutním místě Sammarei u Pasova.

Práce s takovýmto materiálem ale obnáší řadu problematických momentů, hlavně kvůli pravděpodobně velice výběrovému dochování. Ačkoli z bavorského prostoru máme velké množství votivních darů, je třeba mít na paměti, že se jedná jen o část toho, co bylo na poutní místa darováno a co se dříve v kostelích mohlo nacházet. Zdá se, že předměty, které máme dnes k dispozici, nepředstavují zdaleka reprezentativní vzorek toho, co se darovalo. Částečně je to samozřejmě dáno materiálem, ex vota z méně trvanlivých materiálů jako například z vosku nebo ze dřeva se nemusela dochovat a většinou máme příklady až z 18. a nejvíce pak z 19. století, ačkoli několik voskových předmětů se dochovalo i z dřívějších dob. Protože votivních darů přinášeli lidé velké množství, nemohly být také všechny najednou vystaveny v kostele a je tak velmi pravděpodobné, že část předmětů byla po nějaké době odstraněna. Dá se předpokládat, že výběr toho, co v kostele zůstane, nebyl náhodný a že byly vyhazovány spíše předměty s malou finanční a uměleckou hodnotou.¹¹ V době osvícenství navíc byla snaha praxi dávání votivních darů omezit a velké množství předmětů se proto z kostelů vyhazovalo.¹² U dochovaných předmětů následně často nastává problém s jejich datací, mnohé dary obsahují text nebo alespoň formuli *Ex voto* a letopočet – to je případ hlavně votivních obrázků, ale i některých svíček a dalších darů. U mnoha předmětů je ale datace poměrně problematická, protože od 17. až do 20. století často nedošlo k žádné stylové změně, takže například u železných a stříbrných předmětů nelze jejich stáří často určit a publikace pak ani žádnou dataci neuvádí.

Další problém představují dary, které na první pohled nejsou rozpoznatelné jako ex vota, zejména se jedná o šperky, liturgické předměty, oděvy a ozdoby pro zázračná vyobrazení a různé druhy liturgických rouch a látek. Ačkoli všechny tyto typy darů jsou hojně doložené v knihách zázraků, žádná z publikací, ze kterých

⁶ Rudolf KRISS, *Volksglaube Europas. Band I, Eisenopfer*, München: Max Hueber Verlag, 1957.

⁷ Charlotte ANGELETTI, *Geformtes Wachs: Kerzen, Votive, Wachsfiguren, Aufnahmen* von Helga Schmidt-Glassner. München: Callwey, 1980.

⁸ Wolfgang JAEGER, *Augenvotive: Votivgaben, Votivbilder, Amulette*, Sigmaringen: Jan Thorbecke, 1979.

⁹ Obrázkům se věnuje Almut AMERELLER, *Votiv-Bilder: Volkskunst als Dokument menschlicher Hilfsbedürftigkeit, dargestellt am Beispiel der Votiv-Bilder des Klosters Andechs*, München: Moos, 1965. Ke svícím Rolf WÜNNENBERG, *Andescher Votiv-Kerzen: die Kunst auf Wachs: ein alter religiöser Volksbrauch in Bayern*, Augsburg: Multi-Druck Verlag, 1966.

¹⁰ *Votivtafeldatenbank*: <http://www.philfak.uni-rostock.de/tthist/VOTIV/entry.htm> (25.4.2018)

¹¹ K vyhazování a ničení votivních darů se mi bohužel nepodařilo dohledat další informace.

¹² BRAUNECK, *Religiöse Volkskunst*, s. 88.

čerpám, se jim nevěnuje a neposkytuje k nim obrazový materiál. Důvodů pro to může být podle mě několik. Publikace k votivním darům, které poskytují bohatý obrazový materiál k jiným typům darů, se často zaměřují na lidové umění (*Volkskunst*) a lidovou víru (*Volksglaube*), takže tyto drahé předměty mohou stát mimo jejich oblast zájmu. Další problém představuje jejich identifikace, která není nijak jednoznačná. Například v Čenstochové se nachází obrovská pokladnice s drahými, zejména liturgickými, předměty, nelze u nich ale dnes už rozhodnout, zda se jednalo o votivní dary nebo je šlechtici darovali z jiných důvodů. Se stejnou situací se setkáme i na jiných místech, navíc pokladnice s podobnými předměty nejsou samozřejmě omezeny jen na poutní místa, což nahrává tomu, že se ne vždy jedná o votivní dar.

Konečně ani dary, které dnes můžeme najít vystavené na poutních místech, v muzeích nebo otištěné v knihách nemusí představovat reprezentativní vzorek toho, co se do dnešní doby dochovalo. Autoři vybírají ex vota s určitým úmyslem, napříč různými poutními místy tak, aby obrazové přílohy pomohly dokreslit jejich text. Je zde ale patrné, že u některých typů darů je větší tendence k jejich publikování než u jiných. Velké oblibě se těší zejména votivní obrázky, kterých mám k dispozici zdaleka nejvíc, bohužel z toho ale nelze usuzovat, že by se jednalo o nejčastější dar (ačkoli se to nedá ani vyloučit), ale spíše že jsou pro autory druhé poloviny 20. století nejzajímavější a skýtají nejvíc podnětů k analýze.

3.1.2 Textové

V této práci budu čerpat ze dvou typů textových pramenů, které obsahují zmínky o votivních darech, z tištěných knih zázraků a z jezuitských *litterae annuae*. Vzhledem k rozsahu a povaze práce jsem se musela zaměřit jen na úzký výběr z těchto textů, rozhodla jsem se proto vycházet především z pramenů týkajících se Svaté Hory u Příbrami, protože se jedná o jedno z nejvýznamnějších a nejnavštěvovanějších poutních míst v českých zemích.

Knihy zázraků obsahují historie poutního místa, legendy o jeho založení a zprávy o zázracích, které se staly na přímluvy dané Panny Marie. Mým hlavním zdrojem je Balbínovo velice rozsáhlé dílo *Diva Montis Sancti*,¹³ dále čerpán také z Balbínovy historie poutního místa v Tuřanech.¹⁴ Toto dílo je ale oproti knize o Svaté Hoře jen velmi stručné a zmiňuje celkem jen 7 votivních darů, tím pádem z tohoto textu vycházím jen velmi zřídka. Okrajově se opírám také o Arseniovu česky psanou historii poutního místa ve Staré Boleslavi.¹⁵ Arseniova *Pobožná knížka* obsahuje sice jen 22 zázraků, u 17 z nich ale zmiňuje i votivní dar, což je mnohem častěji než v Balbínově díle o Svaté Hoře.

V *Diva Montis Sancti* najdeme zmínku o přinesených darech jen poměrně zřídka, celkově se v knize nachází 99 zpráv hovořících o darech, což představuje jen malý

¹³ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*.

¹⁴ BALBÍN, *Tuřanská Madona*.

¹⁵ ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka*.

počet z celkového množství zázraků, to ale nemusí rozhodně znamenat, že jen tak malá část poutníků přinášela votivní dary, spíše to vypovídá o povaze záznamů a o Balbínově práci s materiálem. Balbín totiž ve své svatohorské historii velice dbá na věrohodnost všeho, co píše, a snaží se, aby všechny zázraky byly řádně podloženy a daly se ověřit. Nejčastěji Balbín přepisoval přímo vysvědčení, která přinášeli sami poutníci, jimž se zázrak stal. Jednalo se o krátké zprávy s popisem zázraku, často i vyličení okolností, proseb a slibů směřovaných k Panně Marii. Na konci vysvědčení stojí formule stvrzující pravost toho, co se v něm píše, a podpis, případně i pečeť toho, komu se zázrak stal. Bohužel pro mou práci tato vysvědčení, ačkoli jich Balbín do své knihy přepsal velké množství, neobsahují, až na ojedinělé případy, zmínky o darech, které by vyslyšení poutníci přinesli. Jedna možnost výkladu by byla, že vysvědčení samo o sobě představovalo votivní dar, to ale nijak nevylučuje, že lidé spolu s ním přinášeli i další dary, o kterých ale nenapsali. Jednak to mohlo být zbytečné, protože vysvědčení samo o sobě už představovalo dostatečný důkaz o zázraku, jednak je možné, že se nehodilo dávat zprávu o přineseném daru takto v ich-formě.

Pokud se Balbín o darech zmiňuje, vybírá hlavně předměty s vysokou hodnotou, drahé a pěkně provedené. Na konci páté knihy věnuje tři kapitoly pouze votivním darům, sám ale přiznává, že darů se na poutním místě nachází mnohem víc, o mnohých ale mlčí, protože nejsou popsány nebo nemají dostatečné umělecké kvality. (Text těchto tří kapitol viz Textová příloha 3.) Kapitolu XX, která obsahuje přepis popisů osmi obrázků, Balbín uvádí takto:

Imaginum et tabularum maximus in Monte Sancto numerus, quas admoniti Divae Virginis beneficio mortales testificationis et grati animi caussa ejus aris coelestibus appenderunt. Clariores hoc loco recitabo, minimo meo id quidem labore, sed magna cura veritatis, ex Germanico aut Bohemico sermone translatas. Nam quis posset omnes complecti? Deinde quaedam summa ignorantia scriptae non merentur adduci, aliae nominibus carent, quaedam annis, quaedam verbis tam obscuris conceptae, ut studiose scriptores earum, ne intelligerunt, cavissee videantur. Illas igitur obscuras et difficiles omittam, valeatque in eas vetus verbum: *ignorans ignorabitur*.¹⁶

Balbína totiž nezajímají dary samotné, ale pouze to, že někdy dokáží dosvědčit zázrak, ke kterému chybí písemné podklady, jak píše na začátku XXI. kapitoly:

Fuerunt enim in Monte Sancto tempora, cum attestations miraculorum non peterentur; aut oblivione, aut alio versis nostrorum hominum curis, aut etiam

¹⁶ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 428. „Na Svaté Hoře se nachází velký počet obrázků a tabulek, které lidé zavěsili k nebeským oltářům jako znamení na památku dobrodiní přijatých od svaté Panny a z vděčnosti. Na tomto místě budu mluvit jen o těch významnějších, ne pro mou malou píli, ale kvůli velké snaze o pravdivost, ty jsem přeložil z německé a české řeči. Kdo totiž může všechny pojmout? Pak také některé popisy si nezaslouží být uvedeny kvůli velké neobratnosti, na jiných chybí jména, na dalších letopočet, některé jsou popsány tak nejasnými slovy, že se zdá, že ani učené písaři jim nerozumí. Tyto nejasné a obtížné tedy vynechávám a řídím se v tom starými slovy: *kdo nezná, zůstane neznámý*.“

inutili peregrinorum timore omnem juramenti speciem (ut sunt quorundam hominum rudia ingenia) fugientium, non conficiebantur. Id jam dolemus omissum et retrahere post tempus cuperemus. Ego tamen inveni viam, qua negligentia prior reparari aliquantum et reconcinnari damnum possit. Est in manibus indiculus, quem ipse, cum historiae huic animum adjecissem, ex donariis eorumque inscriptionibus confeci, quibus additae caussae a donantibus leguntur, cur illud argentum, illud aurum, illa corona, anulus, gemma, aliaque donentur.¹⁷

Dary zmíněné v *Diva Montis Sancti* tedy musely splnit určitá kritéria, abychom se o nich dočetli, a lze tak očekávat, že se nejedná o reprezentativní vzorek. Stejně tak i v *Tuřanské Madoně* Balbín říká, že o mnohých darech záměrně mlčí:

Dále jsou to zlaté náhrdelníky, řetízky (jeden z nich za čtyřicet zlaťáků), četné prsteny, stříbrné a zlaté destičky, zlatem vyšívané ozdoby; to vše však nechci vypočítávat, abych čtenáře neunavil; a i kdybych chtěl, nemohu; mnohé z těch darů byly tajně položeny na oltář a nevíme, která ruka je věnovala.¹⁸

Zároveň předměty nejsou nijak popisovány, vždy je jen stručně zmíněno, o co se jedná, a pak Balbín věnuje pozornost popisku obsahujícímu informace ohledně dárce a zázraku, který k daru náleží. Přesto ale tyto texty poskytují velice cenné informace, protože mluví nejen o samotném daru, ale i o procesu darování a o průběhu zázraku.

Dalším pramenem hovořícím o votivních darech jsou jezuitské *litterae annuae*, tedy výroční zprávy jednotlivých kolejí.¹⁹ Zprávy by měly pojednávat o personálním složení daného domu a zesnulých členech a o pokroku členů v duchovním životě, nejobsáhlejší částí bývá záznam o duchovním působení jezuitů, kázáních, svátcích a šíření úcty k jezuitským světcům, závěrečná část stručně pojednává o školské činnosti.²⁰ Zprávy z kolejí na poutních místech obsahují také informace o několika zázracích z daného roku a seznam darů, které byly na poutním místě obětované, u některých darů uvádí i dárce, pokud se jednalo o významnou osobu. V této práci budu pracovat s *litterae annuae* ze Svaté Hory z let 1657-1661,²¹ tedy z posledního

¹⁷ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 432. „Byly totiž na Svaté Hoře časy, kdy se nežádala doložení zázraků; buď ze zapomnětlivosti nebo z jiné nedbalosti našich lidí, nebo také protože se poutníci ze zbytečného strachu vyhýbají jakékoli přísaze (jak už tomu je v lidské nevzdělané povaze). Tímto opomenutím teď trpíme a toužíme ho zpětně napravit. Našel jsem ale způsob, jak je možné dřívější nedbalost trochu napravit a škodu odčinit. Mám v rukou drobný důkaz, který, když jsem tuto historii oživil, jsem sám z darů a popisů, které obsahují důvody přinesení a darování, sestavil, proč toto zlato, tato koruna, prstýnek, drahokam a další byly darovány.“

¹⁸ BALBÍN, *Tuřanská Madona*, s. 148.

¹⁹ K *litterae annuae* viz Kateřina VALENTOVÁ, „*Litterae annuae provinciae Bohemiae (1623-1755)*,“ *Folia Historica Bohemica* 25/1 (2010), s. 23-49. Stručné informace k *litterae annuae* z poutních míst české provincie viz. HOLUBOVÁ, *Etnografický atlas*, s. 11–12.

²⁰ VALENTOVÁ, „*Litterae Annuae*,“ s. 26–29.

²¹ Rok 1657: Jesus Maria. *Annuae literae provinciae Bohemiae [Societatis Jesu]* 1654, 1655, 1657, 1659, XXIII.C.105/2, NK ČR, f. 172r–173r (dále jen LA 1657).

Rok 1658: [*Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu* 1658], XXIII.C.105/3, NK ČR, p. 14–23 (dále jen LA 1658).

Rok 1659: Jesus Maria. *Annuae literae provinciae Bohemiae [Societatis Jesu]* 1654, 1655, 1657, 1659, XXIII.C.105/2, NK ČR, f. 261r-265v (dále jen LA 1659).

období, o kterém Balbín mluví v *Diva Montis Sancti*. (Relevantní pasáže z těchto textů viz Textová příloha 4.) *Litterae annuae* sice zmiňují relativně velké množství darů, ani tady se nejedná o seznam všech předmětů, které byly za ten rok darovány, objevují se tu zejména dary s velkou finanční hodnotou, tedy předměty z drahých kovů, velmi často dále zdobené drahými kameny. Mezi těmi najdeme šperky, zlaté a stříbrné části těla a liturgické předměty, hlavně kalichy. Další skupinu darů pak tvoří drahé látky, někdy se setkáme i s dary čistě finančními. Zcela zde chybí například zprávy o votivních obrázcích, kterých přitom Balbín zmiňuje z daných let 13, stejně jako svíce a některé méně hodnotné dary, které najdeme v *Diva Montis Sancti*.

Litterae annuae tak sice dávají zprávu o tom, co lidé přinášeli, bohužel i tady se ale zdá, že se jedná jen o výběr darů a nikoli kompletní seznam. Podle povahy darů se zdá, že byla tendence vybírat dary drahé a od významných lidí. Sice se jich do *litterae annuae* dostalo více než do knih zázraků, jedná se ale o výběr do velké míry podobného typu darů, ačkoli se oba typy pramenů zcela nepřekrývají. *Litterae annuae* navíc poskytují pouhý seznam a neobsahují informace o darování jako takovém a většinou ani o zázraku, který se k votivnímu daru váže (viz Textová příloha 4).

Je také otázkou, zda lze všechny tyto předměty považovat za votivní dary, protože u nich často nelze zjistit důvod darování a není tak nijak rozlišená hranice mezi votivním darem a například fundací. Seznam darů z roku 1657 je uveden takto:

Addo quoque nonnulla piissimorum hominum anathemata, vel liberali manu B. Virginis S. Montis oblata, vel grati animi causa ad statuam Miraculosam appensa.²²

Zdá se tedy, že jen část darů byla obětována jako poděkování za zázrak nebo prokázaná dobrodiní. Votivní dar nebo fundace jsou ovšem pouze naše kategorie, které lidé v 17. století nemuseli vnímat vůbec odděleně. Jak ukážu v dalších kapitolách, dary mohly plnit celou řadu funkcí a není tak podle mě nutné tyto kategorie příliš rozlišovat, protože u mnoha předmětů by se nejspíš stejně překrývaly.

3.2 Typy darů a jejich umístění

Jak jsem právě ukázala, soubor darů, který mám k dispozici, se nedá bohužel považovat za vyčerpávající vzorek votivních darů, přesto se domnívám, že je užitečné představit opakující se typy darů. I tady se najdou výjimky a předměty, které nebudou zapadat do žádné kategorie, určité typologické skupiny darů jsou ale velmi časté a zdá se, že většina darů se omezovala na několik základních typů, které se teď pokusím krátce představit. Jak už jsem ale nastínila, četnost jednotlivých typů předmětů je jen velice těžko zjištěitelná. Pokud tedy budu o četnosti mluvit, musím se

Rok 1660: [Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1660-1664], XXIII.C.105/6, NK ČR, f. 24r-25r (dále jen LA 1660).

Rok 1661: [Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1660-1664], XXIII.C.105/6, NK ČR, f. 94r-97v (dále jen LA 1661).

²² LA 1657, f. 173r. „Přidávám také některé dary velmi zbožných lidí, které buď byly ze štědrosti obětované svaté Panně na Svaté Hoře, nebo z vděčnosti přineseny k zázračné soše.“

omezit pouze na to, co se nějakým způsobem zachovalo, ať už textově nebo fyzicky, což nemusí odpovídat počtu jednotlivých darů, které poutníci přinášeli. To zároveň znamená, že nemohu s jistotou tvrdit, že výčet darů, který zde představuji, je úplný, a je tedy potřeba ho vnímat jako zprávu o tom, jaké dary se jistě přinášely, který ovšem nevypovídá o tom, co lidé jako dary nepřinášeli. Korpus darů, se kterým zde pracuji, je také omezen tím, že vzhledem k rozsahu práce vycházím jen z několika málo poutních míst a je tedy možné, že na dalších místech a v dalších zejména textových pramenech se objevují i jiné dary.

Obrázky

Votivní obrázky představovaly velkou skupinu votivních darů, která se těší velkému zájmu badatelů a je tedy relativně dobře zdokumentovaná. Obrázky navíc zůstaly na některých poutních místech vystavené dodnes, jako například v poutním kostele v Sammarei nebo v ambitech kostela ve Vamberčicích. Nejstarší ojedinělé příklady pochází z 14. století, více se ale obrázky začínají objevovat až od 15. století²³ a můžeme se s nimi setkat až do dnešní doby.²⁴ Jsou nejčastěji namalované na dřevěné desce a jejich formální provedení často nedosahuje příliš velkých uměleckých kvalit. Malíři jsou většinou anonymní a zřejmě se jednalo o lokální umělce, kteří pocházeli ze stejného místa jako objednatelé obrázků.²⁵ Struktura obrázků se zdá být podobná po celém katolickém světě stejně jako v různých dobách – mění se sice formální styl, důležité prvky ale zůstávají zachovány.²⁶ Kriss-Rettenbeck identifikuje čtyři základní prvky, které tvoří votivní obrázky: A) zpodobnění nadpřirozené moci, B) osoba, která prosí nebo za kterou se prosí, C) komunikace pozemského a nadpřirozeného, D) text s popisem události. Tyto prvky nemusí být vždy nutně zastoupeny všechny zároveň na jednom obrázku a mohou se vyskytovat jejich různé kombinace.²⁷

Pokud se podíváme na studovaný materiál, mezi opakující se motivy patří vyobrazení klečícího ctitele, který se sepnutýma rukama prosí Pannu Marii vyobrazenou v horní části (obr. 14), často se vyskytuje také klečící celá rodina.²⁸ V těchto rodinných obrázcích červené nebo černé kříže označují zemřelé členy rodiny, nejčastěji novorozence a děti (obr. 15).²⁹ Dalším často vyskytujícím se motivem je zobrazení nehody nebo úrazu. Vyobrazení Panny Marie bývá umístěné v jednom horním rohu, zachráněný člověk může být zobrazen uprostřed nešťastné

²³ KRIS-RETTEBECK, *Ex voto*, s. 155.

²⁴ Např. v Křtinách najdeme v ambitech votivní obrazy z 20. a 21. století, několik obrázků z 20. století je vystaveno i v Sammarei, viz *Votivtafeldatenbank*.

²⁵ LEPOVITZ, „The religious context of crisis resolution,“ s. 760 – 761.

²⁶ KRIS-RETTEBECK, *Ex voto*, s. 156 a 164.

²⁷ *Ibid.*, s. 156 – 159.

²⁸ Tato podoba se neomezovala jen na votivní obrázky, ale se stejnou kompozicí, jen bez Panny Marie, se můžeme setkat i u rodinných portrétů, např. Epitaf Zbyňka Berky z Dubé a Lipé, který byl k vidění na výstavě *Podoba a příběhy: Portréty renesanční šlechty*, Konírna Šternberského paláce v Praze, 13. 10. 2017–4. 3. 2018.

²⁹ BRAUNECK, *Religiöse Volkskunst*, s. 85.

události (obr. 16 a 17), někdy ale také v této situaci klečí se sepnutýma rukama a prosí Pannu Marii o pomoc (obr. 18). Opakuje se také zobrazení nemocného člověka, který leží v posteli, někdy jsou spolu s ním vymalováni i další lidé, kteří se v kleče modlí k Panně Marii (obr. 19). Na některých obrázcích se také objevují domácí zvířata, zřejmě v případech, kdy je Panna Marie zachránila před nějakým nebezpečím nebo morem (obr. 20).

V Andechs a Sammarei, kde se dochoval velký počet votivních obrázků, lze také sledovat četnost důvodů, z jakých se jednotlivé obrázky darovaly. Převažuje uzdravení z nemoci a pomoc při nehodách a úrazech, relativně časté je ale i uzdravení domácích zvířat (viz tab. 1).

Důvod darování	Andechs ³⁰	Sammarei ³¹
neznámý důvod	128	418
nemoc	104	364
nebezpečí, nehoda	67	152
matka s dítětem	-	110
nemoc dobytka	42	109
duševní uzdravení a pomoc	25	65
přírodní pohromy	1	9
jiný důvod	38	-

Tab. 1: Důvody darování obrázků dochovaných na poutních místech Andechs a Sammarei.

Texty na obrázcích někdy obsahují velmi detailní popis neštěstí a zázraku, informace o dárci a dataci. Tyto podrobné texty považoval Balbín za důvěryhodné a přepsal je do *Diva Montis Sancti* jako svědectví o zázracích, zatímco u obrázků bez popisu pouze konstatoval jejich přítomnost na Svaté Hoře a dál je nechal bez povšimnutí pro jejich nedostatečnou hodnověrnost.³² Text se ale může omezovat jen na jméno dárce a darovací formuli, v mnoha případech je na obrázku napsané jen spojení „ex-voto“, a jak píše Freedberg, „tento nápis hraje důležitou roli při ujištění, že obrázek nebo socha funguje tak, jak bylo zamýšleno, ale samozřejmě je to samotné vyobrazení, které ozřejmuje obsah i kontext.“³³ Ačkoli vizuální podoba tedy v mnoha případech byla považovaná za dostatečnou pro vysvětlení události, samotný účel obrázku musel být vždy doplněn o tuto formuli „ex-voto“, bez které, zdá se, by dar nebyl opravdu darem. S tímto prvkem, který hraje u votivních obrázků tak důležitou roli, se ale nesetkáváme u jiných typů darů. U obrázků se nicméně jedná o jeden

³⁰ Převzato z AMERELLER, *Votiv-Bilder*, s. 56–57.

³¹ Podle Votivtafelatenbank.

³² BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 428–431.

³³ FREEDBERG, *The power of images*, s. 156.

z prvků, který odlišuje votivní obrázky od jiných typů malovaných vyobrazení zázraků, které můžeme najít například v ambitech na Svaté Hoře (obr. 21 a 22).³⁴

Části těla

Další velice početnou skupinu votivních darů představují modely částí těla, které se mohly vyrábět z drahých kovů, vosku nebo ze dřeva. Kovové předměty vyrobené nejčastěji ze stříbrného plechu se stále nachází v některých kostelech ve vitrínách kolem oltářů (obr. 23) – můžeme se s nimi setkat zejména v kostelích v Polsku, v Čechách se však ani tato forma darů nedochovala. *Litterae annuae* i *Diva Montis Sancti* mluví pouze o částech těla z drahých kovů, darovaly se ale obvykle i části těla z méně hodnotných materiálů jako například z vosku nebo ze dřeva,³⁵ které nebyly tím pádem považované za hodné zaznamenání. O voskových částech těla píše ve třech případech Arsenius v *Pobožné knížce*,³⁶ jeden příklad zmiňuje i Balbín,³⁷ části těla jsou také zobrazené na některých dobových zpodobněních poutních míst a oltářů (obr. 24 a 25).

Darování těchto předmětů bylo spojeno s uzdravením dané části těla, jejíž model pak ctitel věnoval na poutní místo, jako například v tomto příběhu:

Hoc ipso Anno 1659. Generosus D. Servatius Engel, Dominus in Mnissek, in atroci capitis et pectoris dolore Divam Virginem implorans curatur et justae magnitudinis caput et pectus ex argento ad S. Montem mittit.³⁸

Vytvářely se modely rukou a nohou, prsou, hlavy, očí, uší, srdce, ale i modely vnitřních orgánů, jako například plic (obr. 26–31). Tyto předměty byly často vyráběny sériově³⁹ a rozměr osobního daru tak na rozdíl od obrázků, které se malovaly až na zakázku, získávaly pouze aktem zakoupení a následného obětování na poutním místě.⁴⁰ Části těla také nacházíme namalované na votivních obrázcích spolu s klečícím ctitelem. Nejčastěji se jedná o oči, ale ojediněle se vyskytují i jiné části těla (obr. 32).

Svíce

Relativně hojně doložené jsou votivní svíce, o nichž se sekundární literatura zmiňuje jen poměrně málo, ale o kterých píše Balbín v knihách zázraků a zároveň se některé dochovaly dodnes i fyzicky. Velké množství svící se dochovalo na poutním

³⁴ O zázracích vymalovaných v ambitech viz HOLUBOVÁ, „Textové a obrazové zaznamenávání svatohorských zázraků,“ s. 70–75.

³⁵ JAEGER, *Augenvotive*, s. 12–13.

³⁶ ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka*, nepag.

³⁷ „Cerea plurima dona, manun, pedes etc. ante DIVAM statuit Wenceslaus Libiczky [...]“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 433. „Václav Libický postavil před zázračnou Pannu mnohé voskové dary, ruku, nohu atd.“

³⁸ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 441. „Téhož roku 1659 se ctihodný pan Servatius Engel, pán v Mníšku, uzdravil z vážné nemoci hlavy a hrudi, když prosil zázračnou Pannu, a poslal na Svatou Horu stříbrnou hlavu a hrud' v pravé velikosti.“

³⁹ JAEGER, *Augenvotive*, s. 13.

⁴⁰ Paralelou z dnešní doby mohou být stříbrná srdíčka, která je možné zakoupit v obchodech přidružených ke kostelu.

místě Andechs u Mnichova a tato sbírka tak poskytuje informace o podobě těchto darů, které se nenachází v písemných pramenech. Většina svící z Andechs pochází z 17. a 18. století, ačkoli se zde nacházely i svíce starší, ty ale byly z velké zničeny při požáru v roce 1669.⁴¹ Svíce mohly být vysoké 150–180 cm, často s dřevěným jádrem.⁴² Vosk bývá zdoben zejména ornamentálními a květinovými motivy, na některé svíce jsou pak ještě připevněné kovové kartuše s vymalovaným obrázkem (obr. 33–34).⁴³ Dochované svíce se samy o sobě nezapalovaly, ale nahoru se na ně daly připevnit menší obyčejné svíčky, které se mohly zapálit bez toho, aby se velká svíce poškodila.⁴⁴ Balbín v jednom případě popisuje svíce takto:

Adamus Dominicus Italus, Civis Klattoviensis, recepta per Virginem Matrem Prziebrami pedum sanitate, post gravissimam et diuturnam aegritudinem, candelas cereas obtulit, quibus nomen suum et caussam appingi curavit.⁴⁵

V tomto případě se tedy zdá, že se jedná o podobně zdobné svíce, jaké můžeme dnes vidět v Andechs, ve většině případů ale Balbín pouze konstatuje, že dotyčný věnoval svíce a nechal je zapálit na oltáři.⁴⁶ Protože ale neříká nic o jejich podobě, zůstává otázkou, jestli se jednalo o podobné drahé zdobené svíce jako v Andechs, nebo zda se věnovaly i obyčejnější svíčky, které se nechaly shořet na oltáři.

Sochy, figuríny a figurky

Další skupinu votivních darů tvoří figurky a figuríny, které mohly být vyrobeny z různých materiálů a ve velice různé velikosti. Ty jsou doloženy jak z písemných pramenů, kde se setkáváme hlavně s figurkami vyrobenými z drahých kovů,⁴⁷ tak i

⁴¹ WÜNNENBERG, *Andescher Votiv-Kerzen*, s. 29.

⁴² BRAUNECK, *Religiöse Volkskunst*, s. 103.

⁴³ WÜNNENBERG, *Andescher Votiv-Kerzen*, s. 59.

⁴⁴ ANGELETTI, *Geformtes Wachs*, s. 42.

⁴⁵ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 437. „Pan Adam Ital, klatovský občan, když po dlouhé vážné nemoci nohou získal od Panny Marie v Příbrami zdraví, obětoval voskové svíce, na které nechal vymalovat své jméno a důvod [darování].“

⁴⁶ Např. „Idem beneficium consecuta Illustris Mantrona Elisabeth Benediana ex Naczeradecz, bilibres duas candelas ad aram Divae Virginis accendit.“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 442. „Když obdržela stejné dobrodiní, zapálila nejjasnější matróna Elisabeth Benediana z Načeradce na oláři zázračné Panny dvě svíce o váze dvou liber.“

⁴⁷ Jen dva příklady se nachází v *Diva Montis Sancti*:

„Catharina, [...] argenteum infantulum inauratum Divae Virgini sonavit pro suo.“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 443. „Kateřina [...] věnovala zázračné Panně pozlacené stříbrné dítě.“

„Venit igitur Reverendissimus Praelatus ad S. Montem Anno 1657. 15. Septembris, [...] statuas parvas argenteas (suas scilicet effigiem) addito dente itidem argenteo inaurato, ante Divam deposuit.“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 366. „Přišel ctihodný prelát na Svatou Horu 15. září 1657, [...] položil před zázračnou Pannu malou stříbrnou sošku (totiž sošku své osoby) a přidal stříbrný pozlacený zub.“

Jeden příklad se nachází v *Tuřanské Madoně*, s. 140: „Když se celý klášter zavázal veřejným slibem Tuřanské Panně, opustilo toto neštěstí všechny nemocné, což připomínají voskové obrazy panen, zdobené zlatem, ve velkém do Tuřan zaslané.“

V *litterae annuae* ze sledovaného období jsou zmínky celkem čtyři:

„argenteam sui statuas cum inaurato dente“ LA 1657, f. 173v, „svou stříbrnou sochu s pozlaceným zubem,“ (jedná se o stejnou sošku jako v *Diva Montis Sancti*,)

fyzicky. Dochované předměty ukazují na jejich velice rozdílnou velikost, provedení i materiál. Mohlo se jednat o voskové figuríny v životní velikosti, které tak vypadaly velice realisticky, často byly tyto figuríny také oblečené (obr. 35).⁴⁸ V téměř životní velikosti je také například stříbrná socha Maxe Josefa Bavorského darovaná do Altöttingu roku 1737 (obr. 36).⁴⁹ Habsburští panovníci měli ve zvyku věnovat Panně Marii sochu z drahých kovů o váze narozeného dítěte, například po narození Marie Terezie bylo do Mariazell věnována zlatá soška dítěte.⁵⁰ Zdaleka ne všechny figurky ale dosahovaly takové hodnoty a takových kvalit. Setkáváme se i s menšími voskovými figurkami, stříbrnými plíšky znázorňujícími celou postavu nebo s železnými figurkami, které jen velice hrubě zachycují podobu člověka (obr. 37–39).

Kromě lidských figur se dochovaly i drobné sošky zejména zemědělských zvířat (obr. 40–41).⁵¹ Zvláštní skupinou jsou votivní ropuchy, kterých se v Bavorsku dochoval poměrně velký počet, zejména vyrobených z vosku nebo ze železa.⁵² Ropuchy byly spojovány s pomocí při porodu a zřejmě se jedná o zvyk převzatý už z antiky.⁵³

Šperky

Informace o špercích jako votivních darech jsou dochované pouze v textových pramenech, žádná z knih o votivních darech je nezmiňuje ani neposkytuje jejich fotografie, jak tomu je u jiných typů darů. Naopak v *litterae annuae* tvoří šperky nejčastěji zmiňovaný dar, a i knihy zázraků jich zaznamenávají velké množství (viz tab. 2). V *litterae annuae* je zdůrazňována zejména vysoká finanční hodnota těchto darů, důraz je kladen na jejich materiál, většinou tedy zlato nebo stříbro, a případně drahé kameny, které jsou do šperků zasazeny (viz Textová příloha 4). Na rozdíl od všech výše zmíněných předmětů se nejednalo o votivní dary vyrobené výhradně za účelem darování, ale jednalo se o osobní vlastnictví poutníků, které se rozhodli věnovat Panně Marii. Jejich podoba je tedy nijak neodlišuje od jiných šperků, ze kterých se votivní dary nestaly, takže pokud by se někde tyto votivní šperky dochovaly, nelze je pravděpodobně už zpětně identifikovat jako ex vota.

„statuam argenteam unius palmi, solidam, ob filium a morte liberatum,“ LA 1657, f. 173v, „celou stříbrnou sochu vysokou na jednu dlaň za zachránění syna od smrti,“
„argertenus infantulus,“ LA 1658, p. 22, „stříbrné děťátko,“
„quae sequuntur, argentea sunt omnia: [...] infantuli tres,“ LA 1659, f. 265v. „co následuje, je vše ze stříbra: [...] tři děti.“

⁴⁸ ANGELETTI, *Geformtes Wachs*, s. 46.

⁴⁹ BRAUNECK, *Religiöse Volkskunst*, s. 103.

⁵⁰ Barbara STOLLBERG-RILINGER, *Maria Theresia: Die Kaiserin in ihrer Zeit, Eine Biographie*, München: C. H. Beck, 2017, s. 12.

⁵¹ Železné figurky zvířat jsou zdokumentovány v KRISS, *Volks Glaube Europas*.

⁵² Andree věnuje votivním ropuchám celou jednu kapitolu: ANDREE, *Votive und Weihegaben*, s. 129–138.

⁵³ Ibid. Rozbor votivních ropuch by vyžadoval další výzkum, pro který v této práci už bohužel není prostor.

Drahé látky, liturgická roucha

Z hlediska dochování velmi podobný příklad jako šperky tvoří i drahé látky a roucha, které jsou často zaznamenány v písemných pramenech, zcela ale chybí v publikacích o votivních darech. *Litterae annuae* opět zdůrazňují hlavně velkou hodnotu látek, které byly často z drahých materiálů a hojně zdobené drahými výšivkami. Texty někdy mluví pouze o kusech látky, není ale zřejmé, jak byly tyto látky velké nebo k jakému účely byly určeny. Dále se věnovaly ubrusy na oltář, liturgická roucha nebo oblečky pro sošku. Ačkoli tyto látky se mohly vyrábět už za účelem darování, pro jejich zpětnou identifikaci jakožto votivních předmětů nemáme, stejně jako u šperků, žádné indicie.

Peníze

Stejně tak pouze z textů se nám dochovaly zprávy o darování finančního obnosu. V knihách zázraků se s tímto typem darů setkáváme pouze dvakrát v *Diva Montis Sancti*⁵⁴ a jeden případ je zaznamenán v *Tuřanské Madoně* navíc v kombinaci s darováním drahých látek.⁵⁵ *Litterae annuae* zmiňují darované peníze sice častěji, není ale vždy zřejmé, zda se jedná o votivní dar, nebo zda jde „jen“ o příspěví na provoz poutního místa, jako v tomto příkladu: „Nobilis virgo Catharina Benediana triginta florenos, pro renovatione Altaris Benediani.“⁵⁶ V některých případech se také jedná o odkázání peněz Panně Marii až po smrti v rámci poslední vůle, jako např. „Dominus Georgius Wendl civis Pragensis illi 80 florenos ex vita decedens obtulit. Duo alii e vivis discessuri 60 flor. exhibuerunt.“⁵⁷

Berle

Berle se běžně darovaly na poutní místa minimálně ve 20. století, o čemž svědčí například berle pověšené na zdech kaple v Čenstochové a zejména pak obrovské množství holí na poutním místě v Lurdech (obr. 42 a 43). Zmínky o berlích se ale nenachází ani v písemných pramenech, kromě jediného případu v Arseniově *Pobožné knížce*,⁵⁸ což vzhledem k jejich nepatrné finanční hodnotě není nijak překvapivé, ani v sekundární literatuře mapující votivní dary, což může být dáno jen malou

⁵⁴ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 440. „[...] matrona 7. Novembris ad S. Montem actura gratias contendit, munusque trium aureorum pro sacelli sacri usibus reliquit.“ „7. listopadu přišla matrána z vděčnosti na Svatou Horu a nechala tu tři zlaté mince pro potřeby chrámu.“)

Ibid., s. 381 – 390. „[...] Sacello Beatissimae Virginis quinque aureos velut censum ex illa summa decisum numeravit.“ „Chrámu Svaté Panny vypočítal pět zlatých jako desátek z té částky.“

⁵⁵ BALBÍN, *Tuřanská Madona*, s. 112. „Oba se vydali za Madonou, žena obnovila svůj slib dávat každoročně k užitku chrámu tkanou látku, muž věnoval Panně všech dvanáct zlatých, tedy celý svůj majetek a veškeré prostředky.“

⁵⁶ LA 1657, f. 173v. „Ctihodná panna Kateřina Benediana [věnovala] třicet zlatých na obnovu benediánského oltáře.“

⁵⁷ LA 1660, f. 24v. „Pan Jiří Wendl občan pražský jí, když umíral, obětoval 80 zlatých. Dva další, když umírali, věnovali 60 zlatých.“

⁵⁸ ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka*, nepag. „Pročež na znamení, a na svědectví takového Divu a dobrodiní od Blahoslavené Panny Marie přijatého, berlu tu dřevěnou, přitom i tabuli o té věci malovanou, v tom kostele k budoucí památce zavěsiti dal.“

trvanlivostí těchto předmětů, které se tím pádem nechovaly. O tom, že se berle darovaly i v dřívějších dobách, vypovídají ale obrazy zachycující provoz některých poutních míst, na kterých jsou berle vyobrazeny, jak leží u oltáře světce (obr. 25 a 44).

	Arsenius: Stará Boleslav ⁵⁹	Balbín: Svatá Hora ⁶⁰	Balbín: Tuřany ⁶¹	Celkem
obrázek	2	19	1	22
šperk	6	15	-	21
část těla	3	15	1	19
svíce	3	13	-	16
látky a roucha	-	13	1	14
stříbrné předměty	-	8	1	9
liturgická roucha	1	4	-	5
obleček pro sošku	-	4	-	4
peníze	-	2	1	3
lampa	-	1	1	2
další drahé před.	-	3	1	4
ostatní	2	3	-	5
Celkem	17	99	7	123

Tab. 2: Počet votivních darů v knihách zázraků podle typu daru.

Podobnou tabulku pro *litterae annuae* bohužel nelze sestavit, neboť dary jsou často uváděny souhrnně⁶² a není proto možné je kvantifikovat.

Další předměty

Kromě těchto darů se setkáme i s dalšími příklady, které bývají v dochovaném materiálu zastoupeny pouze jednotlivě. Mezi ně patří růžence, které můžeme vidět v dnešní době ve velkém množství zavěšené na zdech kaple v Čenstochové, o jejich darování i v raném novověku svědčí jedna zmínka v *Diva Montis Sancti*.⁶³ V písemných pramenech jsou zmiňovány také různé předměty zejména vyrobené z drahých kovů – může se jednat o liturgické nádoby, svícny, lampy a další drahé předměty (viz Textové přílohy 3 a 4.) Balbín zaznamenal jeden příběh, kdy rodiče darovali řeholní roucho za syna, který se rozhodl setrvat v klášteře,⁶⁴ zcela zvláštními příklady jsou pak věnec z kvítí⁶⁵ nebo darované pramínky vlasů.⁶⁶ Andree zmiňuje

⁵⁹ ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka*.

⁶⁰ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*.

⁶¹ BALBÍN, *Tuřanská Madona*.

⁶² Např. „Praeterea annuli plurimi aurei, corallia, sericea lineaque supellex multa,“ LA 1657, f. 173v. „Kromě toho mnohé zlaté prstýnky, korále, mnohé hedvábné a lněné látky.“

⁶³ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, p. 277.

⁶⁴ Ibid., s. 441.

⁶⁵ Ibid., s. 264.

⁶⁶ ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka*, nepag. „[...] srdečně žádala a prosila na modlitbách svých za to Pána Boha aby po nesmírnou svou dobrotu, a pro zásluhy blahoslavené Panny Marie ráčil se nad

také darování voskových věnců a vlasů, ozdobené ustřižené copy prý byly na začátku 20. hojně k vidění v kostelích.⁶⁷ Arsenius v úvodu kapitoly o zázracích píše:

Co se pak tkne starých divův, ačkoliv tam se spatřují berle, hole, sukně a košile, rouchy, vlasy, voskové věnce a rozličný lidští obrazové, kteříž ukazují pomoc, a na památku takové pomoci jsou ty od těch lidí zanechání, a až posavad, k slávě Pána Boha všemohoucího a blahoslavené Panny Marie při tom kostele se chovají.⁶⁸

Tyto dary ukazují, jak různé věci se darovaly, a zároveň mohou sloužit jako upozornění, že předchozí seznam darů zřejmě není nijak vyčerpávající. Ani pramínky vlasů ani věnečky z kvítí se totiž do dnešní doby nemohly dochovat a zároveň se nejedná o dary, které by se běžně objevovaly v textech. Jejich spíš náhodné doložení tak může jen ukazovat na mnohem větší množství podobných darů, o kterých už dnes nemáme zmínky.

Zřejmě se také daroval i neformovaný vosk nebo kovy,⁶⁹ lidé na poutní místa také mohli přinášet dary ve formě jídla nebo zvířat, jak dokládají některá středověká vyobrazení nebo i seznam darů z Altöttingu z roku 1492. Tyto dary mohly sloužit jako almužna pro chudé nebo jako příspěví na provoz kostela a není zřejmé, zda se opravdu jednalo o votivní dary.⁷⁰ Bez podrobnějšího popisu totiž nevíme, za jakým účelem lidé tyto věci přinášeli, zda se jednalo o almužnu pro chudé, dar na provoz kostela nebo dar slíbený Panně Marii za prokázaná dobrodíní. Rozlišování těchto pohnutek je ale samo o sobě problematické, nemusely se totiž navzájem nijak vylučovat. Dají se pak všechny předměty darované na poutním místě považovat za votivní? Sám název *votivní* nebo *ex voto* napovídá, že se jedná o dary předem slíbené, čemuž se budu ještě více věnovat v dalších kapitolách.

3.2.1 Umísťování darů

Dnes se s votivními dary často setkáváme mimo jejich původní kontext, pro jejich pochopení je ale důležitá nejen jejich forma, ale i jejich umístění, neboť to do velké míry utvářelo podobu poutní místa.⁷¹ Texty se nezmiňují o přesném umísťování darů, z Balbínových knih zázraků je ale patrné, že předměty se nacházely někde v kostele, některé byly jistě položeny přímo na oltář.⁷² Stejně tak Boromejského odstavec o votivních darech v *Instructiones* naznačuje, že dary se umísťovaly do blízkosti oltářů.⁷³ O tom svědčí i některé dobové obrázky, na kterých jsou zobrazeny votivní dary položené na oltáři nebo v blízkosti hrobek světců (obr. 44 a 45).

ní nemocnou milostivě smilovati, a velikou bolest hlavy jíjí od ní zahnat. A přitom s velikou doufánlivostí kus svých vrkočův, kteréž z hlavy své uřezala, k obrazu blahoslavené Panny zavěsila.“

⁶⁷ ANDREE, *Votive und Weihegaben*, s. 177 – 178.

⁶⁸ ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka*, nepag.

⁶⁹ BRAUNECK, *Religiöse Volkskunst*, s. 82.

⁷⁰ KRISS-RETTENBECK, *Ex Voto*, s. 27 – 28.

⁷¹ MANIURA, *Pilgrimage to images*, s. 158 – 159.

⁷² BALBÍN, *Tuřanská Madona*, s. 148. „Mnohé z těch darů byly tajně položeny na oltář.“

⁷³ BORROMEO, *Instructiones*, s. 45, viz citace na s. 18 výše.

Na některých poutních místech se můžeme setkat s vystavenými dary i v dnešní době. V Sammarei se například dochovalo přes tisíc votivních obrázků, které jsou většinou pověšeny na zdech malé dřevěné kapličky umístěné v prostoru za oltářem (obr. 46), stejně tak některé svíce v Andechs se stále nachází přímo v kostele. Votivní obrázky se dochovaly například i ve Vamberčicích, kde jsou umístěny v ambitech poutního kostela (obr. 47). Z českého prostředí mohou jako příklad sloužit Křtiny, kde jsou v ambitech vystaveny votivní obrazy z 20. století, nebo kostel sv. Panny Marie Vítězné v Praze, kde jsou na stěnách podél oltáře s Jezulátkem umístěny současné votivní destičky s děkovnými texty. V některých kostelích jsou kolem oltářů umístěny vitríny s drobnými votivními dary, většinou stříbrnými destičkami a šperky (obr. 23).⁷⁴ Stěny kaple v Čenstochové, ve které je umístěn zázračný obraz Panny Marie, jsou celé vyzdobeny votivními dary v podobě růženců, korálů, stříbrných destiček a berlí (obr. 42).

V raném novověku se ale v kostelích zřejmě nacházelo mnohem větší množství votivních darů než v dnešní době, mnohé z nich ale byly odstraněny v době osvícenství a z dnešní podoby kostelů můžeme tedy získat jen velmi přibližnou informaci o tom, jak vypadaly dřív. Zajímavý příklad představuje Čenstochová, kde se dary zřejmě připevňovaly přímo na zázračný obraz.⁷⁵ O tom, že se nejednalo o ojedinělý případ, svědčí i obraz Panny Marie v Neapoli (obr. 48), který je na fotografii v *Lexikon für Theologie und Kirche* ověřen velkým množstvím votivních darů.⁷⁶ Takové praktiky musely vytvářet poněkud odlišné vnímání nejen votivních darů, ale hlavně zázračných obrazů. Obraz v Čenstochové, už tak vlastně skrytý za kovovými šaty, tak zakrývaly navíc ještě darované předměty. Skrytost obrazu ale dary mohly svým způsobem nahrazovat, neboť odkazovaly na zázraky provedené danou Pannou Marií, čímž ukazovaly její moc a její přítomnost na daném místě.

3.3 Zázraky a praxe darování

Dary, o kterých se dočteme v knihách zázraků, byly spojeny se zázrakem, který se stal na přímluvu Panny Marie z daného poutního místa. Zázraky se na poutních místech zaznamenávaly jednak v rukopisných knihách, které mohly uchovávat všechny zázraky a nepodléhaly církevnímu schvalování. Na Svaté Hoře se dochovala rukopisná kniha z let 1662–1751, tu ještě doplňuje sbírka písemných potvrzení o zázracích z let 1644–1773, která přinášeli samotní poutníci jako dosvědčení pravosti zázraku.⁷⁷ Kromě toho vycházela také řada tištěných knih zázraků, které mohly sloužit k propagaci daného poutního místa a zvyšování jeho prestiže. Tištěné knihy sice podléhaly cenzuře, zázraky v nich ale neprocházely procesem schvalování a pro

⁷⁴ Takové vitríny jsou například ve Vamberčicích nebo v několika kostelích v Krakově.

⁷⁵ MANIURA, *Pilgrimage to images*, s. 13–14.

⁷⁶ Konrad HOFMANN, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 10, Freiburg im Breisgau: Herder, 1938, heslo „Votive und Weihgaben.“

⁷⁷ HOLUBOVÁ, „Textové a obrazové zaznamenání svatohorských zázraků,“ s. 68–70.

jejich zařazení stačilo dostatečné stvrzení od toho, komu se zázrak stal.⁷⁸ Nejedná se ovšem o církevně oficiálně uznané zázraky, které sloužily hlavně jako důkazy při kanonizaci nových světců a pro jejichž schvalování platila v potridentském katolicismu poměrně přísná pravidla.⁷⁹

Tyto prameny poskytují informace o tom, jak zázraky lidé vnímaly a jakým způsobem zacházely se zázračnou mocí mariánských vyobrazení. Při jejich rozboru je ale potřeba mít na paměti, že nemáme přístup k tomu, jak zázraky probíhaly a jak lidé reagovali a jednali přímo ve chvíli, kdy se ocitli v situaci, kterou později označili za zázračně vyřešenou. Všechny písemné prameny totiž zaznamenávají zázraky až s nějakým časovým odstupem a prezentují tak podobu, v jaké lidé o této události zpětně uvažovali a co považovali za důležité zaznamenat. To se sice může lišit od prožívání událostí v daném okamžiku (ke kterému ale nemůžeme mít přístup), na druhou stranu to vypovídá o tom, jakým způsobem se příběhy konstruovaly, což utvářelo pohled lidí na zázraky a zázračná vyobrazení.

Nejčastějším typem zázraků byla zázračná uzdravení z nemocí nebo zranění, kdy lékaři nedokázali nemocného nijak vyléčit, z medicínských zázraků se objevuje také pomoc při komplikovaném porodu nebo záchrana nemocných novorozeňat.⁸⁰ Další skupinu zázraků, ačkoli zdaleka ne tak početnou, představovala ochrana při přírodních katastrofách, dále pak záchrana před nepřáteli či cizími vojsky. Poněkud odlišnou skupinou zázraků jsou proměny zázračného vyobrazení, kdy Panna Marie pláče, pohybuje se, potí se, někdy dokonce krvácí a podobně.⁸¹ Tyto události jsou svou povahou velmi odlišné od ostatních zázraků, neboť se na rozdíl od nich nevztahují tolik k člověku, Panna Marie při nich neposkytuje pomoc a ochranu lidem, ale spíše manifestuje svoji zázračnou moc.

V knihách zázraků jsou tyto události podávány jako zcela zázračné, kromě proměn zázračného vyobrazení, které pro jejich odlišnost nechám zatím stranou, je u nich zdůrazňována bezmoc a bezradnost lidí, zejména u medicínských zázraků se zmiňuje neschopnost lékařů pomoci. V takovém podání je pak všechna moc a zodpovědnost za vyřešení dané situace vložena do rukou Panny Marie a zdůrazněna tak nadpřirozená povaha zázraku. Lepovitz ale ukazuje, že lidé vnímali i svou

⁷⁸ Markéta HOLUBOVÁ, „Soupis tištěných sbírek zázraků jezuitských poutních míst,“ *Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků* = *Miscellanea Department of the Manuscript and Early Printed Books* 17 (2001-2002), s. 116-132.

⁷⁹ Simon DITCHFIELD, „Thinking with saints: sanctity and society in the early modern world,“ *Critical Inquiry* 35/3 (2009), s. 552–584.

⁸⁰ Ke vztahu zázraků a medicíny viz např. Karel ČERNÝ, „Století jezuitských zázraků (1600–1722) v zápisech P. Jana Millera SJ,“ in Petronilla ČEMUS (ed.), *Bohemia Jesuitica 1556–2006*, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2010, s. 405–418. Např. na konci 17 století ze zázraků na přímluvy Panny Marie Klatovské se z 90 % jednalo o zázračné uzdravení. Ibid., s. 417. Dále pak viz Jacalyn DUFFIN, „Medical miracles and the Longue Durée,“ *History and Philosophy of the Life Sciences*, 27/1 (2005), s. 81–99.

⁸¹ Balbín těmto zázrakům věnuje tři samostatné kapitoly. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 179–193 a 266–270.

vlastní zodpovědnost za běh věcí a zřejmě se snažili řešit krizové události vlastní silou, přirozené i nadpřirozené síly působily při zázracích společně a obě přispěly ke zdárnému konci. Je ale pochopitelné, že ve zpětném vyprávění o zázraku byla přirozená složka spíše upozaděná ve prospěch nadpřirozeného působení.⁸² Stejně tak Duffin, který zkoumal současné poutě v Mexiku, tvrdí, že ve většině případů zázračných uzdravení byli pacienti v rukou profesionálních lékařů, kteří se podíleli na jejich uzdravení, ve vyprávění o zázraku pak ale lékaři hrají menší roli a jen velice zřídka se objevují na votivních obrázcích zachycujících uzdravení.⁸³ Středověké a raně novověké pojetí zázračného se značně lišilo od toho našeho, hranice mezi přirozeným a nadpřirozeným byla méně jasná než dnes a jiné jevy a události byly považované za zázračné. Zatímco v medicíně byl mnohem větší prostor pro zázraky než dnes, mnohé z dnešního pohledu nadpřirozené jevy odporující přírodním zákonům nebo bájně bytosti patřily do světa běžného a přirozeného.⁸⁴ Zdá se ale, že zázraky nespádaly do sféry nemožného, ale spíše nepravděpodobného, jak píše Maniura:

Je pozoruhodné a důležité, že tyto zázraky se nachází ve sféře možného; lidé občas přežijí vážnou nehodu bez zranění a občas se uzdraví z vážné nemoci. [...] Rituály nežádají nemožné. Uzdravení z nemoci samozřejmě není tak předvídatelné jako východ slunce. Někdy se to stane a někdy ne, ale prosící (*devotee*) si je jistě vědom této nejistoty.⁸⁵

Nebo jak podotýká Duffin: „Překvapení nad přežitím na straně pacienta a překvapení nad uzdravením na straně lékaře se zdá být základním prvkem v každém příběhu o zázraku.“⁸⁶

3.3.1 Průběh zázraků

Vyprávění o zázracích v Balbínově *Diva Montis Sancti* sice vykazují mnoho odlišností, v mnohém ale nesou podobnou strukturu a řídí se podobnými představami, které se tu pokusím popsat a ukázat zejména ty prvky, které jsou důležité pro pojetí moci vyobrazení a votivních darů, ačkoli ty se vyskytují jen v malém množství zpráv. Základní předpoklad a začáteční stav většiny příběhů představuje lidské utrpení nebo ohrožení na životě, které není možné vyřešit pouze lidskou silou. Často se zmiňuje bezradnost lékařů a neřešitelnost celé situace, někdy s odkazem na blížící se jistou smrt. Následuje modlitba a prosba o pomoc, často doprovázená slibem, lidé mohli slíbit pouť na konkrétní místo, zbožný čin a přinesení daru. Teprve po učinění slibu bývá prosící vyslyšen a dostane se mu

⁸² LEPOVITZ, „The religious context of crisis resolution,“ s. 766.

⁸³ DUFFIN, „Medical miracles,“ s. 84–88.

⁸⁴ ČERNÝ, „Století jezuitských zázraků,“ s. 405–409 a Karel ČERNÝ, „Svět za hranicí přirozenosti,“ in Ivana ČORNEJOVÁ, Hedvika KUCHAROVÁ a Kateřina VALENTOVÁ (eds.), *Locus pietatis et vitae: sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13.–15. září 2007*, Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2008, s. 507–525.

⁸⁵ MANIURA, „Persuading the absent saint,“ s. 653.

⁸⁶ DUFFIN, „Medical miracles,“ s. 93.

nadpřirozené pomoci. Po přijetí zázraku bylo potřeba splnit daný slib, tedy nejčastěji vykonat pouť, a náležitě poděkovat Panně Marii za prokázaná dobrodiní. V případě příběhů, které jsou písemně zaznamenané, se také pouť a poděkování pojí s nějakou formou dosvědčení zázraků, a to buď písemným potvrzením, darem se stručným popisem zázraku, nebo jen ústním svědectvím. Nelze samozřejmě zjistit, kolik zázraků zůstalo bez takového dokladu, dá se ale předpokládat, že ne všechny zázraky byly zaznamenané. Tomu by nasvědčovala například Balbínova slova na konci knihy o Panně Marii Tuřanské, kde zmiňuje množství darů anonymně položených na oltář.⁸⁷

Důležitým prvkem v rámci průběhu zázraku je obrácení se aktérů k Panně Marii, kterou prosí o pomoc. Ke komu přesně se lidé obraceli ve chvíli nouze, nelze, jak jsem již psala výše, zpětně zjistit a ani aktéři sami by na tuto otázku možná nedokázali odpovědět, neboť pozdější vyprávění dávají teprve celému příběhu konkrétní podobu a zpětně utváří jeho dění. Když se ale podíváme na psané zprávy o zázracích, může se příjemce modliteb do určité míry lišit. Vždy se samozřejmě jedná o Pannu Marie, ta ale nemusela být vnímaná jako pouze jedna bytost, navíc vztah mezi jejím působením a působením samotného Boha při zázraku není vždy úplně zřejmý. V některých případech se setkáváme s teologicky správným vyjádřením, že dotyčný prosil o přímlovu Panny Marie,⁸⁸ případně je Bůh zmíněn spolu s ní jako příjemce modliteb.⁸⁹ Je ovšem otázka, zda se nejedná až o zpětné přidání Boha do modliteb, aby příběh lépe odpovídal oficiální nauce. V mnoha případech se prosící obrací pouze k Panně Marii,⁹⁰ z čehož se zdá, že ona sama dokázala vykonat zázrak a navzdory oficiálnímu učení církve byl Bůh v tomto procesu zcela opominut. Někdy se ale ve zprávách neobjevuje pouze Panna Marie jako taková, ale modlitby jsou směřované přímo k Panně Marii Svatohorské.⁹¹

⁸⁷ BALBÍN, *Tuřanská Madona*, s. 148, (celá citace na s. 33 výše). Není ale samozřejmě zřejmé, zda tyto votivní dary nebyly spojené se zázraky jinde zaznamenanými ovšem bez zmínky daného daru.

⁸⁸ Např. na textu z votivního obrázku: „[...] ac denique DEO, precibus suae Matris placato, pristina restituta sum sanitati.“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 430. „A nakonec mi bylo od Boha, jemůž se zalíbily prosby své matky, vráceno zdraví.“

⁸⁹ Např. na textu z votivního obrázku: „[...] auxilio DEI omnipotentis et benedictae super omnes Virginis et Reginae Coeli MARIAE, quae certissima infirmorum salus est, interventu, pristinam valetudinem prospere recepissem [...]“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 428. „S pomocí všemohoucího Boha a nad vše blahoslavené Panny a královny nebes Marie, která je jistě zdravím nemocných, jsem znovu nabyl vytouženého zdraví“

⁹⁰ Např. „Hoc beneficium a Beatissima Virgine acceptum gratus senex patribus nostris saepe narrare solebat.“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 250. „Vděčný stařec našim otcům často vyprávěl, jak od svaté Panny přijal toto dobrodiní.“

Někdy jde jen o velmi krátkou formuli jako např. „Divam Virginem implorans,“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 441. („Vzýváje svatou Pannu.“)

⁹¹ Např. „Sed parentibus votu ad Beatissimam Virginem MARIAM in S. Monte miraculosam facientibus, miraculose sanatur [...]“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 263 – 264. „Ale když rodiče učinili slib k blahoslavené Panně Marii na Svaté Hoře, zázračně se uzdravil.“

Nebo na textu z votivního obrázku: „Haec imago offertur a Magdalena Foytina ex Civitate Telczensi, quae cum flumen transmitteret, jam jam mergenda, invota in auxilium S. Montis Diva, statim periculo ereptam se vidit.“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 430. „Tento obrázek obětovala

V těchto případech Panna Marie nevystupuje tedy jako jednotná bytost v nebi, ale spíše jako její konkrétní ztělesnění skrz svatohorskou sošku, které se odlišuje od ostatních mariánských vyobrazení, jak jsem psala v kapitole 2.2.2 „Podoba a kontakt.“

Kdo konkrétně tedy z pohledu poutníků vykonával zázraky, zda Bůh na přímlovu Panny Marie, sama Panna Marie či její konkrétní vyobrazení na poutním místě, se zdá být poněkud nejasné. Otázkou také zůstává, do jaké míry zprávy o zázracích zachycují autentickou zkušenost poutníků a do jaké míry se jedná o literární stylizaci, která bude více vyhovovat církevnímu učení. Navíc všechny příběhy prošly Balbínovým rukama, který je mohl dále upravovat. Z teologického pohledu totiž mohl zázraky konat jen Bůh a věřící mohli prosit Pannu Marii o přímlovu přímo, bez zázračného vyobrazení jako prostředníka, neboť tato vyobrazení neměla žádnou moc.⁹² Možná ale není nutné tyto možnosti vnímat jako navzájem se vylučující, ale spíše jako různé úhly pohledu, které mohly existovat vedle sebe, a právě skrz jejich kombinaci mohla do světa vnikat zázračná moc.⁹³

Modlitba a prosba o pomoc byla provázena také určitou formou slibu, který hraje v příbězích o zázracích důležitou roli a kterému se budu věnovat v další kapitole. Samotný zázrak se nejčastěji odehrává mimo poutní místo, ačkoli existují i případy, kdy nemocný nejprve vykonal pouť a byl uzdraven přímo na poutním místě.⁹⁴ Ačkoli tedy slib poutě směřuje ke konkrétnímu vyobrazení, jeho moc není nijak vázaná pouze na poutní místo, ale může konat zázraky kdekoli ve světě. Po obdržení pomoci od Panny Marie muselo následovat splnění slibu, kterým se prosící předtím zavázal, tedy nejčastěji vykonání poutě. Existují i příklady toho, kdy dotyčný slib nesplnil, v důsledku čehož se nemoc vrátila, jako například v tomto příběhu:

Phrenesi horrida laborarat per septem dies Amabilia quadriennis filiola Illustrissimae Evae Kokorzowicianae, voto S. Montis phrenesis protinus constitit. Parentes anno integro disculere votum, rursus longe quam ante crudelius laborat, cum inter dolorem id aetatis puella ad S. Montem se ferri debere clamaret, votum repetiere parentes, rediit iterum sanitas, raptimque ad S. Montem allata est, oblatum caeruleum ex serico velum perelegans.⁹⁵

Magdalena Foytina z města Telče, která, když přecházela řeku, už už se topila, vzývala Svatohorskou Pannu a hned shledala, že je z nebezpečí zachráněná.“

⁹² WOOD, „The votive scenario,“ s. 214.

⁹³ Viz kap. 2.2.2 Podoba a kontakt.

⁹⁴ Viz např. příběh o nemocném muži, který se uzdravil během své pouti na Svatou Horu. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 250.

⁹⁵ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 434. „Sedm dní trpěla čtyřletá dcerka nejjasnější Evy Kokořovické hrozným psotníkem, po slibu na Svatou Horu ale psotník hned ustal. Rodiče celý rok odkládali splnění slibu, nemoc se znovu vrátila ještě horší než předtím. Když dívka v bolestech volala, aby ji donesli na Svatou Horu, a když rodiče obnovili svůj slib, vrátilo se jí znovu zdraví. Hned byla dívka donesená na Svatou Horu, kde obětovali modrou velmi pěknou hedvábnou látku.“

Zázrak je sice vnímán jako přijatá milost, ovšem i od člověka se očekává určitá aktivita a nabídnutí svého úsilí na oplátku za zázrak. Toto děkovné gesto už nesměřovalo k Panně Marii obecně nebo dokonce k Bohu, ale vždy ke konkrétnímu vyobrazení, neboť pouť a obětování daru se nedaly vykonat k Panně Marii obecně, ale vždy jen k její konkrétní pozemské podobě. Ačkoli tedy počáteční modlitba mohla být směřována přímo k Bohu nebo Panně Marii, zázrak byl nakonec připsán konkrétní mariánské manifestaci právě skrze pouť, dar a skrze zapsání příběhu do knihy zázraků konkrétního místa. O tom, že jednotlivá vyobrazení Panny Marie vystupovala v tomto procesu jako svébytné bytosti, svědčí příběh z Arseniovy *Pobožné knížky*, který vypráví o uzdravení hraběte. Ten slíbil darovat dvě svíce Panně Marii ve Staré Boleslavi, po uzdravení ale splnění slibu odkládal se vypravil se místo do Boleslavi na pouť na jiné mariánské poutní místo, cestou ho ale přepadly „veliké tesknosti a čím déle jel, tím vždy většími tesknostmi byl obklíčen, až naposledy nemoha míti žádného pokoje spomenul, že slib svůj blahoslavené Panně do Staré Boleslavi učiněný nevyplnil.“⁹⁶

Na druhou stranu knihy zázraků mohou v tomto ohledu vytvářet poněkud zavádějící obraz, protože ze své povahy zaznamenávaly pouze zázraky, které se staly na přímlovu dané Panny Marie (nebo jí byly později připsány). Tím vytváří dojem, že všechny zázraky se děly prostřednictvím zázračných vyobrazení, nicméně to, že o jiných možnostech působení zázračné moci nemluví, nemusí nutně znamenat, že jiné možnosti neexistovaly. Lidé přinášeli dary také například k drobným mariánským vyobrazením připevněným na stromech, taková praxe se ale oproti oficiálním poutním místům zcela vymykala církevní kontrole a byla proto snaha ji potlačovat.⁹⁷ Z toho důvodu také neexistuje dostatek materiálu, ze kterého by bylo možné podobné formy zbožnosti studovat.

Zázraky se také někdy pojí s praktikami, které bychom dnes označili za magické, jako například pití posvátné vody⁹⁸ nebo zázračná moc předmětů, které se dotkly zázračného vyobrazení.⁹⁹ Tyto příběhy ukazují, že moc konat zázraky byla vnímaná jako do určité míry mechanická a přenosná skrze materiální předměty.

3.3.2 Slib a dar

V příbězích v knihách zázraků hraje slib klíčovou roli a zdá se, že se jedná o téměř nutnou součást zázračné události. Nejčastěji se objevuje slib poutě na dané poutní místo, někdy bývá ale slib spojen přímo s darováním daru, občas i s jinými činy než jen s poutí. Po učinění slibu většinou následovalo jeho splnění, tedy pouť, obětování daru a další slíbené činy. Ne vždy ale zázraky sledovaly tuto strukturu a

⁹⁶ ARSENIUS Z RADBUZY, *Pobožná knížka*, nepag.

⁹⁷ LEPOVITZ, „The religious context of crisis resolution,“ s. 762.

⁹⁸ Balbín například vypráví příběh o paní, která se uzdravila, když se napila vody ze Svaté Hory, ačkoli nevěděla, jakou vodu pije. BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 396 – 398.

⁹⁹ V Tuřanské Madoně například najdeme příběh o paní, která se uzdravila z nemoci hlavy, když si na ní uvázala šátek, který se předtím dotkl zázračné sošky. BALBÍN, *Tuřanská Madona*, s. 130 – 132.

někdy pouť a přinesení daru předcházely zázrak, jako například v tomto příběhu: „Divae Virgini cor argenteum misit et corde animoque secutus est. Diva velut jam pro preda sua sollicita, cor a dolore vindicavit [...]“¹⁰⁰ nebo ve výčtu darů z *litterae annuae*:

Anna ancilla D. Elizabethae Chanovskianae in Chanovicze, magnum cingulum argenteum cum coraliis et unionibus, pro felici morte consequenda per B. Virginem S. Montis.¹⁰¹

Tyto dary obětované ještě před zázrakem v naději, že přesvědčí Pannu Marii, aby pomohla, se snažila církev potlačovat a ukazovat dar pouze jako poděkování za přijatá dobrodiní, který se ale nijak přímo nepodílí na vykonaném zázraku.¹⁰² Jak jsem ale ukázala výše, dar a splnění slibu nefungovalo pouze jako dobrovolné vyjádření vděčnosti, nýbrž jeho nedodržení Panna Marie odplácela trestem. Z těchto darů daných před zázrakem je mnohem patrnější, že mají sloužit k přesvědčení Panny Marie, za jejich obětováním se zřejmě skrývá představa reciprocity, kdy se hmotný předmět vlastně vyměňuje za zázračnou pomoc.¹⁰³ Podobný princip lze ale podle mého soudu vysledovat i u darů přinesených až jako poděkování stejně jako u slibů poutí a jejich následného vykonání. Skoro se zdá, že Panna Marie přicházela na pomoc až poté, co jí za zázrak byla nabídnuta určitá odměna, jak dokládá tento příklad: „Beatissima Virgo, quae pro nobis semper vigilat, voto invocata venit, dolores depulit [...]“¹⁰⁴ Mezi slibem a darem na jedné straně a zázrakem na druhé straně tak panuje svým způsobem obchodní vztah, a nebo spíše vztah založený na společenských normách, kde „dávání daru vytváří povinnost darovat něco zpět.“¹⁰⁵ Tento princip vzájemné výměny lze vysledovat i v antickém Římě, kde platil zákon *do ut des*. Hned vzápětí Maniura ale upozorňuje, že recipocitu v rámci zázraků nelze vnímat pouze jako analogickou k vyměňování darů mezi lidmi, protože vztah se světcí nebo s Pannou Marií překračuje hranice tohoto světa a hranice smrtelnosti.¹⁰⁶ Ačkoli je tento vztah odlišný, stále je to vztah, který je potřeba navazovat a udržovat, k čemuž musí, stejně jako v mezilidských vztazích, vyvíjet aktivitu obě strany. Z lidské strany se pak tato aktivita projevuje právě jako slib a jeho splnění, ze strany Panny Marie jako zázračná pomoc v nouzi. Návštěva poutního místa pak může být vnímaná jako součást navazování tohoto vztahu, v případě světců funguje návštěva poměrně přímočaře, protože „navštívit hrobku znamená navštívit světce,“ v případě Panny Marie je situace o něco složitější, protože na poutních místech se nenachází její

¹⁰⁰ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 440. „Svaté Panně poslal stříbrné srdce a jeho srdce i duše ho následovaly. Svatá Panna dojatá tímto darem osvobodila jeho srdce od bolesti.“

¹⁰¹ LA 1657, f. 173r. „Anna, služka paní Alžběty Chanovské v Chanovicích, [darovala] velký stříbrný opasek s korály a perlami za šťastnou smrt s pomocí Panny Marie ze Svaté Hory.“

¹⁰² WOOD, „The votive scenario,“ s. 221.

¹⁰³ MANIURA, „Ex Votos,“ s. 421.

¹⁰⁴ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 439. „Svatá Panna, která nad námi vždy bdí, přišla, když byla slibem vzývána, zahnala bolesti [...]“

¹⁰⁵ MANIURA, „Ex votos,“ s. 421.

¹⁰⁶ Ibid., s. 421 – 422.

ostatky.¹⁰⁷ Ty ale do jisté míry zastupují její vyobrazení, jejichž vztah k Panně Marie není tak jednoduchý jako u ostatků, přesto ale v nich je Marie určitým způsobem přítomná.¹⁰⁸ Zdá se pak jako zvlášť významné, že lidé neslibovali jakékoli zbožné činy, ale nejčastěji právě návštěvu konkrétního poutního místa.

Ačkoli votivní dary jsou z našeho pohledu, stejně jako nejspíš i z pohledu ostatních poutníků, zejména fyzické předměty, které se nachází na poutním místě, pro samotného dárce není dar jen předmětem, ale zároveň i akcí. Předmět se nestává votivním darem pouze svým umístěním na poutním místě, ale celým procesem, který tomuto umístění předchází. Součástí tohoto procesu je právě i slib, což ostatně napovídá i samotný název *votivní* nebo *ex-voto*, tedy *slíbený*. Lidé ale neslibovali prostě jen dar, ale vždy slibovali provedení určité aktivity: darování, obětování, přinesení.¹⁰⁹ Votivní dar se tak skládá jednak z fyzického předmětu, jednak ze samotného aktu obětování a jednak z vystavení předmětu na poutním místě. Všechny tyto složky působí zároveň a společně vytváří určitou moc votivního daru a jeho schopnost navozovat vztah s Pannou Marií.

3.4 Navozování vztahů skrze dary

Slib a samotné darování se nemuselo lišit pro různé typy votivních darů, jejich význam spočívá v určité aktivitě a nikoli v darovaném předmětu samotném. Přesto se ale domnívám, že fyzický dar také nesl svůj vlastní význam a byl nadán určitou mocí. Při tak rozličných podobách darů je velmi těžké najít společný princip, na základě kterého by se dal vysvětlit význam všech darovaných předmětů. Přesto se ale pokusím navrhnout určité možnosti interpretace, ačkoli si jsem vědomá, že ne všechny typy darů těmto výkladům odpovídají, mimo jiné i proto, že pracuji jen s omezeným souborem předmětů.

Jak už jsem řekla výše, votivní dary mají silný performativní charakter, jejich umístění na poutním místě nemá pouze připomínat proběhlý zázrak, ale zároveň se skrze něj ustanovuje nová skutečnost a nový vztah k Panně Marii. J. L. Austin přišel s teorií řečových aktů (*Speech Act Theory*), podle které jazyk a naše řeč nepopisují již existující svět, ale pomocí výroků neboli řečových aktů se vytváří nová realita.¹¹⁰ Příkladem mohou být právě sliby, jejichž vyřčením vytváříme závazek a zároveň podněcujeme určitou odezvu ostatních. Stejně tak mají performativní charakter například vynesení rozsudku nebo uzavření manželství, kde skrze slova a jejich vyřčení přechází lidé do nového stavu. Tato performativita lze kromě jazyka vztáhnout i k obrazům a fyzickým předmětům, a právě votivní dary jí dobře odpovídají, ačkoli některé typy darů tak lze interpretovat snáze než jiné.

¹⁰⁷ MANIURA, „Persuading the absent saint,” s. 647 – 648.

¹⁰⁸ Viz kap. 2.2 o zázračné moci vyobrazení.

¹⁰⁹ MANIURA, „Ex votos,” s. 421.

¹¹⁰ John Langshaw AUSTIN, *How to do things with words*, eds. J. O. Urmson and Marina Sbisa, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1992.

3.4.1 Dar jako portrét

Maniura ukazuje příklad votivní figuríny z italského prostředí z druhé poloviny 15. století. Tato vosková figurína v životní velikosti představovala svého dárce a zajišťovala tak jeho neustálou přítomnost v chrámu, protože byla zřejmě umístěná přímo před křížem, jako kdyby se k němu neustále modlila. Tento votivní dar jednak ztělesňoval vztah dárce s Kristem, nelze ho ale vidět pouze jako vyjádření již existující vztahu, votivní figurína spolu s krucifixem aktivně vytvářely tento vztah.¹¹¹ Tento princip se nabízí jako interpretační rámec pro poměrně velkou skupinu votivních darů, figuríny i drobnější figurky mohou sloužit jako skvělý příklad. Dar v tomto případě poměrně přímočaře reprezentuje jeho dárce, který tak přináší vyobrazení sebe sama a umísťuje ho na poutní místo, tedy do blízkosti zázračného vyobrazení. Votivní dar tak jednak slouží jako vyjádření vděčnosti, jednak svou přítomností na poutním místě posiluje a pomáhá navozovat vztah se zázračným vyobrazením. Některé figuríny byly provedené velice realisticky a mohly nést identitu dárce skrz svou podobu (viz obr. 35 a 36), to ale není případ všech figurín nebo drobných sošek, mnohé z nich byly spíše pouze generické zpodobnění člověka, ale nenesly osobní rysy. Jejich specifičnost spočívala mnohem víc v postoji nebo oblečení, skrz které se vyjadřoval společenský status nebo ukazovaly dárce jako pokorného poutníka¹¹² a posilovaly tak vytváření jeho vztahu k Panně Marii. Například železné sošky ale mají pouze hrubou podobu člověka a nenesou žádné konkrétní rysy (viz obr. 38 a 39). Identifikace dárce s předmětem se tak může zakládat na podobnosti jen do určité míry – sošky stále zřetelně zobrazují lidskou figuru, na konkrétní osobu ale už neodkazují svou podobou. Pokud tedy byly tyto figurky vnímány jako reprezentace toho, kdo je daroval, muselo se tak dít na základě samotného aktu obětování. Předmět mohl totiž získat svůj vztah k dárce a identifikovat se s ním nejen skrze podobnost, ale i skrze kontakt, tedy akt přinesení a obětování.

Podobně jako sošky i votivní obrázky zachycují často podobu svého dárce, jejich vztah k zázračnému vyobrazení se ale od sošek liší. Obrázky totiž kromě dárce zachycují také vyobrazení Panny Marie, ke které se její ctitelé modlí nebo která jim pomáhá z nebezpečí. Podobně jako u figurín a sošek tak malované obrázky znázorňují vztah ctitele k Panně Marii, který se tím zároveň vytváří. Tím, že člověk nechá vymalovat sám sebe, jak klečí a modlí se k Panně Marii, neilustruje tím svou modlitbu, která by se odehrávala mimo tento obrázek, ale modlí se právě skrze něj. Zatímco vztah člověka k Panně Marii vzniká u figurín až umístěním na poutní místo, v obrázcích je díky vymalování zázračného vyobrazení obsažen sám o sobě, bez ohledu na jejich umístění. Zobrazením Panny Marie přímo na obrázku navíc dochází k multiplikování její podoby na poutním místě. Zázračné vyobrazení se sice nachází na oltáři, kolem je ale umístěno mnoho jeho kopií, které sice působí jen v rámci daného

¹¹¹ MANIURA, „Ex votos,“ s. 417 – 424.

¹¹² Ibid., s. 420.

obrázky, tam se ale ukazuje moc mariánského vyobrazení v konkrétních situacích a podobách.

Přestože obrázky nekomunikují se zázračným vyobrazením na poutním místě přímo skrz svou podobu, jejich účinnost se odvíjí právě od aktu přinesení a obětování, což z nich teprve dělá votivní dary. Samotná podoba tedy není dostatečná a kromě ní je potřeba ještě provedení určitých akcí. Ani samotné vymalování klečícího ctitele před Pannou Marií nebo nešťastné události zřejmě nestačilo a bylo doplňováno textem nebo alespoň slovy *ex-voto*. To ukazuje, že dar byl vnímaný jako naplnění slibu, a právě to z něj dělalo votivní dar a odlišovalo ho tak od jiných zobrazení zázraků, které můžeme najít například v ambitech na Svaté Hoře (obr. 21 a 22). Tyto obrázky v ambitech se kromě toho liší od votivních obrázků také v tom, že veškerá aktivita je tu vložena jen do rukou Panny Marie. Její soška se vznáší nad nešťastnou událostí a zachraňuje lidi v nebezpečí, tato pomoc je zde znázorněna světelnými paprsky, které směřují od Panny Marie k zachráněnému člověku. Votivní obrázky sice nezobrazují přímo lidskou snahu a aktivitu vedoucí k řešení krizové situace, přesto je na nich člověk podán jako do určité míry aktivní. Jeho aktivita spočívá v tom, že prosí Pannu Marii o pomoc, jak ukazují mnohé obrázky s modlícími se ctiteli, případně je tato prosba alespoň naznačena právě formulí *ex-voto*.

Votivní části těla sice nezobrazují svého dárce jako obrázky a sošky, ukazují ale jeho část, která se vztahuje k zázraku, tedy vyléčenou část těla. Tyto předměty nemohou nést odkaz na konkrétního člověka, protože lidské ruce, nohy nebo srdce se od sebe ve vyobrazení jen těžko odlišují, navíc byly často vyráběny sériově a svou podobou nijak neodkazují ke konkrétní osobě. Přesto ale Wood tvrdí, že

kontext z nich dělá portréty. Místo a vystavení naznačují, že tento konkrétní předmět se dostal z obchodu řemeslníka do rukou ctitele. Skrz koupení předmětu a jeho přenesení z obchodu do chrámu z něj ctitel činí svůj vlastní předmět.¹¹³

Kromě podobnosti s danou částí těla je tedy součástí votivního daru i kontakt, fyzický dotek dárce, skrze který se obecný předmět stává něčím osobním. V písemných pramenech jsou tyto dary zmiňovány v souvislosti se zázraky uzdravení dané části těla. Zdá se tak, že se jedná o připomínky nemoci nebo úrazu, nebo spíše jejich zdárného překonání. Tyto předměty, podobně jako obrázky zachycující nemoc nebo nehodu, tak přímo odkazovaly na prožité utrpení a stavěly ho před oči ostatním poutníkům. I jiné dary vystavené na poutním místě sice připomínaly zázračnou pomoc a tím i neštěstí, které jí předcházelo, části těla a některé obrázky ale skrze svou podobu toto neštěstí více zdůrazňovaly.

Existují i případy, kdy byly části těla věnované už před zázrakem jako prosba o uzdravení jako například v již citovaném příběhu z *Diva Montis Sancti*, kdy nemocný věnoval stříbrné srdce.¹¹⁴ V takovém případě nelze dar vnímat jako model uzdravené

¹¹³ WOOD, „The votive scenario,” s. 223.

¹¹⁴ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 440, (viz citace na s. 49 výše).

části těla, ale spíše jako část ještě nemocnou, která se svěřuje Panně Marii. Vosk navíc dokáže velmi věrně napodobovat podobu lidského těla a voskové části těla v životní velikosti tak vypadají velice realisticky, což z nich nedělá pouze znaky pravých těl, ale těla samotná. Wood navrhuje, že takové dary neznázorňují vyléčené části těla, ale spíše odkazují na nevratně poškozené končetiny, které věřící obětoval světcům na poutním místě.¹¹⁵ Kriss-Rettenbeck cituje příběhy o skutečných rukách a nohách vystavených v kostelích, které vstávaly z hrobů.¹¹⁶ Ačkoli nevíme, jestli tyto skutečné končetiny v kostelích opravdu visely, je možné, že voskové části těla na ně odkazují a zastupují je.¹¹⁷ V takovém případě by byl vztah k dárci ještě pevnější než u modelů uzdravených částí těla, neboť by se jednalo o obětování skutečné části svého těla.

3.4.2 Další možnosti interpretace

Vztah dárce a daru se ale nemusí odvíjet jen od zobrazení sebe sama nebo své části a umístění vlastního portréту na poutním místě, mnoho darů svou podobou nijak neodkazuje na svého dárce. To platí zejména u předmětů zmiňovaných v knihách zázraků a v *litterae annuae*, kde jsou zaznamenány především cenné předměty jako šperky nebo drahé látky. Interpretace načrtnuté výše se k takovým darům vztahují jen velice obtížně a je tedy podle mě potřeba hledat i jiné rozměry votivních darů.

V příbězích o darování šperků v knihách zázraků se někdy setkáme se zmínkou, že daný předmět byl pro dárce nějakým způsobem důležitý a měl i jinou než jen finanční hodnotu. O darování velice oblíbeného náhrdelníku mluví Balbín v poněkud zvláštním příběhu: „Somnio mirabiliter admonita Anna Eleonora Ferraria, nata Przychowskiana, quod indicabatur, charissimum monile in S. Monte suspendit.“¹¹⁸ Tento příběh, ačkoli ojedinělý, ukazuje, že ne všechny dary musely být spojeny s konkrétním zázrakem, kdy by Panna Marie člověku pomohla, ale že Marie mohla sama žádat o dary. Lze předpokládat, že dotyčná paní za tento dar očekávala Mariinu přízeň a že zde tedy opět platil princip výměny, text ale bohužel žádné další informace neposkytuje a v knihách, se kterými pracuji, nemá žádné paralely. O případu, kdy si Panna Marie sama vybrala dar, se zmiňuje i Arsenius, který mluví o šlechtičně, která za uzdravení darovala prsten po matce, když ji Panna Marie ve snu vyzvala, aby jí obětovala to, co má nejraději.¹¹⁹

Oba tyto šperky byly pro své majitelky cenné a jejich darováním tak ukazují velkou oddanost Panně Marii, když jsou ochotné jí je přenechat. Takový šperk má kromě finanční hodnoty i hodnotu emoční, která mu zůstává i po jeho darování, a je tak stále spojen s tím, komu původně patřil. Ačkoli u dalších cenných darů není

¹¹⁵ WOOD, „The votive scenario,“ s. 223.

¹¹⁶ KRIS-RETTEBECK, *Ex Voto*, s. 22–24.

¹¹⁷ WOOD, „The votive scenario,“ s. 223–224.

¹¹⁸ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 434. „Anna Eleonora Ferrarová, rozená Příchovská, pověsila na Sváté Hoře velmi milý náhrdelník, když byla zázračně ve snu vybíduta, aby to učinila.“

¹¹⁹ ARSENIUS, *Pobožná knížka*, nepag.

zmíněno, zda byly pro majitele takto důležité, lze předpokládat, že k nim lidé měli určitý vztah a že darovaly něco, co pro ně bylo cenné a co s nimi zůstávalo spojené i po zanechání předmětu na poutním místě. Takový šperk pak mohl být vnímán i jako cennější pro samotnou Pannu Marii, podobně jako i v dnešní době mají lidé zvláštní vztah ke šperkům, které zdědili nebo dostali darem od svých příbuzných.

Důležitý rozměr daru představuje také čistě jeho materiální povaha a tím pádem i trvalost. Pouť nebo jiné zbožné činy jsou pouze dočasné akty, které sice mohou sloužit k potěšení Panny Marie nebo jako poděkování za zázrak, nezanechávají ale viditelný doklad. Naopak materiální dary zůstaly vystavené na poutním místě i poté, co jejich dárce odešel, a byly tak neustále viditelné pro ostatní poutníky ale i pro Pannu Marii. Jestliže materiální povaha hrála důležitou roli u zázračných vyobrazení, jak jsem se snažila ukázat ve druhé kapitole této práce, měla by mít svůj význam i u darů, které se těmto vyobrazením přinášely. Stejně jako vyobrazení zajišťuje přítomnost Panny Marie na poutním místě a skrze něj se mohou dít zázraky, darování vlastních portrétů zajišťovalo neustálou přítomnost svého dárce a jeho neustálou modlitbu k Panně Marii, jak jsem psala výše. To samozřejmě platí jen pro část votivních darů, každý materiální dar ale dokáže svým vystavením na poutním místě neustále zpřítomňovat akt svého darování. Zázrak i lidská vděčnost za přijatá dobrodiní se tak stávají něčím trvalým a neustále se tak utvrzuje vztah dárce a Panny Marie. Tento důraz na trvalé vystavení skvěle ilustrují votivní svíce, u kterých by se mohlo zdát, že se jedná o spotřební materiál, který pouze dočasně hoří na oltáři. Fyzicky dochované svíce ale tento problém řeší tak, že se samy nezapalovaly, ale měly na sobě stojánek na menší obyčejnou svíčku, která už nebyla votivní a mohla tedy shořet, aniž by se votivní dar poškodil.

Skrze dary se ovšem nenavazuje pouze vztah s Pannou Marií nebo světcem, ale i s ostatními poutníky, kteří mohli na poutním místě spatřit velké množství vystavených darů. Ty mohly sloužit jako určité svědectví o zázracích a ukazovat tak moc konkrétní Panny Marie. Na písemné zaznamenávání zázraků byl v raném novověku kladen velký důraz, protože skrze ně se zvedaly význam a prestiž daného poutního místa.¹²⁰ Votivní dary mohly sloužit podobnému účelu,¹²¹ jejich vystavení neustále připomínalo zázraky a ukazovalo tak příchozím, že Panna Marie má moc jim pomoci a že je proto dobré se k ní obracet. S vizuálním zaznamenáváním zázraků ostatně pracovali správci poutních míst i mimo sféru votivních darů, jako například v již zmiňovaných ambitech na Svaté Hoře. Tyto vymalované zázraky jsou do velké míry narativní a snaží se návštěvníkům co nejlépe přiblížit nešťastnou událost, ve které Panna Marie pomohla (viz obr. 21 a 22). Jedná se tak opravdu o obrazový ekvivalent knih zázraků. Z votivních darů podobně fungují zejména malované obrázky, které ukazují přímo nehodu, případně pak ty, které jsou doplněné popisem

¹²⁰ K zaznamenávání zázraků viz výše kap 3.2 Průběh zázraku.

¹²¹ HOLUBOVÁ, „Panna Marie ve světle barokních knih zázraků,“ s. 110 – 111.

zázraku. Velká část darů ale na rozdíl od knih zázraků nebo svatohorských ambítů nepodává informace o zázračné události, ale pouze ukazují, že se nějaký zázrak stal.

V tomto ohledu pro nás může být užitečné sémiotické rozdělení znaků na index, ikonu a symbol, podle toho, jakým způsobem odkazují k sdělované skutečnosti, se kterým přišel Charles Sanders Peirce. Index je přímo spojen s označovaným fyzicky nebo kauzálně, jako například kouř, který značí oheň, nebo stopa v písku, která odkazuje na toho, kdo ji otiskl. Ikona se vztahuje k označovanému skrze podobnost, jako například portrét nebo napodobující gesto. Spojení symbolu s označovaným je náhodné nebo čistě konvenční a tento vztah se proto musíme učit a je srozumitelný pouze v rámci sdíleného rámce. Symbolický je tedy například jazyk, číslice nebo dopravní značky.¹²²

Indexikální vztah k proběhlému zázraku mají z votivních darů zejména berle, které přímo dosvědčují uzdravení. Dříve sloužily jako opora nemocného, která už nyní není potřeba, a berle tak mohou viset na poutním místě a ukazovat na tuto skutečnost. Ze všech darů tak dávají nejpřímější a nejpřesnější svědectví o uzdravení konkrétní nemoci. Části těla rovněž poskytují určitou představu o povaze zázraku, vztah tu ale není přímý, ale skrze podobnost, tedy ikonický, stejně jako u votivních obrázků znázorňujících nehodu nebo nemoc. Ikonické jsou na určité rovině i obrázky s klečícím ctitelem, protože ty zpodobňují jeho úctu k Panně Marii. Neodkazují sice ke konkrétnímu zázraku, ale alespoň skrze svou podobu naznačují prosbu nebo vděčnost. Velká část darů ale nijak nepřipomíná událost, ke které se původně pojily, a jejich vztah k zázraku je tedy čistě symbolický. Vzhledem k jejich kontextu ale mohly být identifikované jako votivní dary a jejich spojitost s pomocí Panny Marie tak byla pro ostatní poutníky srozumitelná, ačkoli podoba předmětů tuto spojitost nijak neznačila.

Tyto tři kategorie ale nejsou nijak výlučné a znaky mohou nést charakteristiky více z nich.¹²³ I berle nebo části těla představují do velké míry symboly, protože jejich význam, na rozdíl třeba od kouře značícího oheň, není srozumitelný bez znalosti kulturního rámce. Abychom mohli rozumět jejich spojitosti s určitým zázrakem, musíme nejdřív rozeznat, že se jedná o votivní dary, tedy znát kulturní rámec, ve kterém předměty umístěné v poutních kostelích souvisí se zázraky a božskou pomocí.

Je ovšem potřeba dodat, že dary jako komunikační prostředek mezi poutníky nesloužily pouze k podávání zprávy o zázraku, ale minimálně v některých případech předávaly také informace, které s poutěmi a zázraky příliš nesouvisely. Darování drahého předmětu samozřejmě ukazovalo úctu k Panně Marii, zároveň ale také neslo informaci o bohatství toho, kdo ho daroval. Z *Diva Montis Sancti* je patrné, že část těchto předmětů byla opatřena krátkým popisem, ze kterého Balbín čerpal informace

¹²² Terence HAWKS, *Structuralism and semiotics*, Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 1977, s. 128 – 129.

¹²³ Ibid., s. 129 – 130.

o zázracích.¹²⁴ Informace o tom, kdo daný předmět daroval, tedy mohla být přístupná i pro ostatní poutníky, jak přesně ale byly předměty podepsané není z Balbína textu zřejmé a vzhledem k absenci drahých předmětů v sekundární literatuře nemám bohužel o této problematice další informace. Každopádně skrze tištěné knihy zázraků se informace o dárci mohla dál šířit. Uvedení jména jednak zvyšovalo hodnověrnost zázraku, zároveň se tak ale také ostatní mohli dozvědět, kdo vynaložil kolik majetku pro Pannu Marii. Mnoho jmen dárců drahých předmětů je zaznamenáno také v *litterae annuae*, ačkoli tento text četli jen jezuité a nešířila se jím tedy tolik pověst jmenovaných dárců. Lze z toho ale alespoň usuzovat, že nějaká část finančně hodnotných darů nebyla anonymní a že osoba dárce byla považovaná za hodnou zaznamenání. Zároveň se zdá pravděpodobné, že i samotný dárce měl zájem na tom, aby se zpráva o jeho daru šířila a ukazovalo se tak jeho bohatství i štědrost a zbožnost.

¹²⁴ „[...] ex donariis eorumque inscriptionibus confeci, quibus additae causae a donantibus leguntur, cur illud argentum, illud aurum, illa corona, anulus, gemma, aliaque donentur.“ BALBÍN, *Diva Montis Sancti*, s. 432. „Z darů a popisů, které obsahují důvody přinesení a darování, jsem sestavil, proč toto zlato, tato koruna, prstýnek, drahokam a další byly darovány.“

4 Závěr

Přinášení votivních darů představovalo v raném novověku (jako i ve středověku) velmi rozšířenou praxi v rámci římskokatolické církve, přesto se ale zdá, že tato problematika nebyla předmětem systematického zájmu dobových teologů a církevních autorit, ačkoli by se mohlo zdát, že z oficiálního teologického pohledu se jedná o praxi velmi kontroverzní s řadou prvků, které neodpovídají církevnímu učení. Pokud tedy probíhala určitá regulace obětování votivních darů, dělo se tak zřejmě pouze na lokální úrovni a záleželo na uvážení správců jednotlivých poutních míst. Z pramenů, se kterými jsem pracovala, se ale nezdá, že by tento fenomén byl potlačován nebo odsuzován. Naopak se o votivních darech dozvídáme z jezuitských textů, tedy z pohledu řádu, který si zakládal na své vzdělanosti a který se snažil prosazovat učení Tridentského koncilu a protireformačních teologů. Navíc votivní dary rozhodně nebyly omezeny jen na nižší společenské vrstvy nebo na méně vzdělané obyvatelstvo, ale darovali je i panovníci nebo jezuitští kněží. Oficiální církevní postoj k votivním darům nebyl tématem této práce, absence normativních pramenů přesto ale stojí za povšimnutí a otevírá prostor pro další bádání v této oblasti.

Podrobnější rozbor by si jistě zasloužil také průběh zázraků, jejich vnímání a povaha zázračných událostí, na což v této práci nezbyl prostor. Zajímavým tématem z tohoto pohledu je role drobných dotýkaných předmětů, které hrály roli v zázračných uzdraveních, což jsem zde jen velice stručně zmínila v kapitole 3.3.1. Hlubší interpretace této praxe by mohla přinést nový vhled do problematiky fyzické povahy zázračných vyobrazení a role materiálních předmětů v katolické praxi. Právě důležitou roli materiálních vyobrazení ukazuje první část této práce o zázračných vyobrazeních. Z poutní praxe a knih zázraků se zdá, že fyzická povaha těchto mariánských reprezentací představovala jejich klíčový prvek. Moc konat zázraky se vázala ke konkrétním vyobrazením, která se jeví jako nutná pro pronikání zázračné moci do tohoto světa.

V této práci jsem se snažila především ukázat, jakým způsobem mohly dary fungovat, proč je lidé věnovali a jakou roli poté plnily na poutních místech. Interpretace, která by na tyto otázky odpovídala, je ovšem problematická z několika důvodů. Dnešní přístup k votivním darům z raného novověku je značně omezený, neboť pravděpodobně jen malé množství předmětů se zachovalo, navíc sekundární literatura, zdá se, upřednostňuje pouze některé typy darů, zejména ty vizuálně zajímavé. Stejně tak dobové textové prameny zaznamenávají pouze úzký výběr darů, ačkoli kritéria jejich výběru se značně liší od těch moderních badatelů. Je tedy potřeba mít stále na paměti, že mnou načrtnuté výklady vychází pouze z materiálu, který jsem měla k dispozici a který není kompletní. Bylo by jistě zajímavé přidat svědectví z dalších knih zázraků z poutních míst, kterých se dochovalo velké množství a které by mohly skrývat zmínky o dalších jednotlivých darech, které se vymykají hlavním typům, jež jsem tu představila. Lze ovšem očekávat, že by se,

stejně jako v případě textů, se kterými jsem pracovala, jednalo pouze o ojedinělé příklady. Z toho nutně vyplývá, že typologii darů, kterou jsem představila v kapitole 3.2, je třeba vnímat jen jako provizorní rozdělení, které se s dalším zpracovaným materiálem může měnit. Zejména dary shrnuté v kategorii „další předměty“ představují zřejmě jen úzký výběr, který by mohl být dále rozšiřován.

I při takto omezeném materiálu jsem se ale musela potýkat s velkou rozmanitostí darovaných předmětů, které není možné vysvětlit jediným způsobem. Snažila jsem se proto spíše ukázat různé cesty, kudy se může jejich výklad ubírat. Celková syntéza a jednotné vysvětlení se mi ale v tuto chvíli nezdá dosažitelné, neboť by podle mě buď zkreslovalo část dochovaného materiálu, nebo by bylo příliš obecné na to, aby vnášelo do této problematiky něco nového. Navíc bychom tak pestrá náboženská praxe raného novověku museli ještě více vměstnat do našich vlastních kategorií, které ale barokní době nebyly vlastní.

S těmito omezeními na paměti vystávají v interpretaci votivních darů zejména dva aspekty této praxe, totiž performativita a komunikační potenciál darů. Slib daru a dar samotný slouží jako prostředek k měnění reality, alespoň ze zahrnutých pramenů se zdá, že měly schopnost přesvědčit Pannu Marii k určitému jednání a že tedy neměly pouze připomínat obdržená dobrodíní, ale aktivně se podílely na jejich udílení. Slib a dar tak dává člověku možnost zasahovat do dění, které jinak lidé nemohou ovlivnit, jako například uzdravení z nemoci nebo výsledek přírodních katastrof. Ne všechny dary se ale pojily ke konkrétnímu zázraku, některé byly obětovány jako prosba za další ochranu Panny Marie bez dalších specifikací nebo jako poděkování za to, že se lidem dobře dařilo. I v takovém daru lze vidět snahu ovlivnit běh světa a zajistit si lepší budoucnost.

Většina darů navíc skrze svoje vystavení na poutním místě měla i silnou komunikační funkci jednak směrem k Panně Marii, jednak k ostatním poutníkům. Zejména figurativní dary zajišťovaly neustálou přítomnost svého dárce na poutním místě a jeho neustálou komunikaci s Pannou Marií. Na úrovni komunikace s dalšími poutníky podávaly dary svědectví o zázraku, ale i o postavení svého dárce. Darem tak člověk zvyšoval zároveň prestiž poutního místa a daného mariánského vyobrazení a prestiž vlastní osoby. Drahé dary mohly mít i politicko-mocenský rozměr a skrze ně mohli dárce získávat vliv v rámci správy místa. I komunikační charakter darů ale má svá omezení a ne všechny dary mu odpovídají. Část votivních radů totiž nemusela být určena k vystavení a uchování, ale spíše jako spotřební zboží, jako například dary finanční nebo neformovaný vosk a kovy. Takové dary mohly sloužit k získání vlivu na daném místě, chybí u nich ale moment trvalé přítomnosti, skrze který by navazovaly kontakt s Pannou Marií a s ostatními poutníky.

Tyto mé návrhy a možnosti interpretace by bylo potřeba podrobit dalšímu zkoumání na základě většího množství materiálu a s přihlédnutím k dalším interpretačním rámcům. Otevírá se také prostor pro srovnání votivních darů z více míst a s přihlédnutím k jejich historickému vývoji po delší časové období. Moje

sonda se zatím zaměřila na příklady z českých zemí, s přihlédnutím k příkladům z Bavorska a Polska, ale jistě by bylo zajímavé např. sledovat praxi votivních darů v oblastech s „neporušenou“ katolickou tradicí a v oblastech, kde sloužily snad částečně i jako nástroj protireformace a rekatolizace. Zajímavá by také byla komparace s votivními dary z jiných kulturních okruhů a jiných náboženských tradic.

Seznam vyobrazení

- Obr 1. Hódégetria. Převzato z <https://artsandculture.google.com/asset/DwGmSWicTadwLg> (24.4.2018).
- Obr 2. Panna Marie Čenstochovská. © Wydawnictwo Zakonu Paulinów, Częstochowa.
- Obr 3. Panna Marie Vladimírská. Převzato z <https://doxologia.ro/imagine/icoana-maicii-domnului-din-vladimir-9> (24.4.2018).
- Obr 4. Panna Marie Kladská (české země), rytina z GUMPPENBERG, *Atlas Marianus, Liber III*, vyobrazení 25.
- Obr. 5. Panna Marie Guadalupská (Mexiko), rytina z GUMPPENBERG, *Atlas Marianus, Liber III*, vyobrazení 1.
- Obr. 6. Panna Marie z Rocamadour (Francie), rytina z GUMPPENBERG, *Atlas Marianus, Liber III*, vyobrazení 5.
- Obr. 7. Panna Marie z Loudun (Francie), rytina z GUMPPENBERG, *Atlas Marianus, Liber III*, vyobrazení 4.
- Obr. 8. Panna Marie Svatohorská. Převzato z ŠTAJNOCHR, *Panna Maria divotvůrkyně*, obr. 69.
- Obr. 9. Albrecht Altdorfer, obraz Panny Marie z Řezna (Schöne Maria von Regensburg), ca 1519, Kollegiatsstift St. Johann. Převzato z [http://www.malerei-meisterwerke.de/bilder/albrecht-alt-dorfer-madonna-\(schoene-maria-von-regensburg\)-00063.html](http://www.malerei-meisterwerke.de/bilder/albrecht-alt-dorfer-madonna-(schoene-maria-von-regensburg)-00063.html) (15.4.2018).
- Obr. 10. Panna Marie Čenstochovská, © Wydawnictwo Zakonu Paulinów, Częstochowa.
- Obr. 11. Oltář se zázračným obrazem Panny Marie v Čenstochové. Převzato z <http://lso.czystochowa.pl/101-iii-pielgrzymka-rowerowa-lso> (24.4.2018).
- Obr. 12. Soška Panny Marie Svatohorské. Převzato z <http://svata-hora.cz/cz/gallery/image/5981/milostna-soska-panny-marie-svatohorske> (24.4.2018).
- Obr. 13. Hlavní oltář se soškou Panny Marie v bazilice na Svaté Hoře. Převzato z <http://svata-hora.cz/cz/gallery/image/6111/stribrny-oltar> (24.4.2018).
- Obr. 14. Votivní obrázek ze Sammarei, 1720. Převzato z Votivtafeldatenbank: <http://www.philfak.uni-rostock.de/tthist/VOTIV/entry.htm> (15. 4. 2018), inv. no 0142.
- Obr. 15. Votivní obrázek ze Sammarei, 1738. Převzato z Votivtafeldatenbank: <http://www.philfak.uni-rostock.de/tthist/VOTIV/entry.htm> (15. 4. 2018), inv. no 0174.
- Obr. 16. Votivní obrázek z Issingu am Chiense, Horní Bavorsko, 1784. Převzato z KRISS-RETTENBECK, *Das Votivbild*, Abb. 17.

- Obr. 17. Votivní obrázek z Pilgambergu, Dolní Bavorsko, 1882. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Das Votivbild*, Abb. 28.
- Obr. 18. Votivní obrázek, Madonna dei Bogni, Umbrie, 1690. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Das Votivbild*, Abb. 24.
- Obr. 19. Votivní obrázek ze Sammarei, 1660. Převzato z Votivtafeldatenbank: <http://www.philfak.uni-rostock.de/tthist/VOTIV/entry.htm> (15. 4. 2018), inv. no 0019.
- Obr. 20. Votivní obrázek z Andechs, 1834. Převzato z AMERELLER, *Votiv-Bilder*, s. 37.
- Obr. 21. Vyobrazení zázraku v ambitech na Svaté Hoře. Foto autorky.
- Obr. 22. Vyobrazení zázraku v ambitech na Svaté Hoře. Foto autorky.
- Obr. 23. Stříbrné destičky částí těla ve vitríně vedle hlavního oltáře v poutním kostele Panny Marie ve Vambeřicích. Foto autorky.
- Obr. 24. Pouť k Panně Marii v Altöttingu, dřevořez, titulní list k Jakob Issickemer, *Das buchlein der zuflucht zu Maria der muter gottes in alten Oding*, Nuremberg, 1497. Převzato z WOOD, „The votive scenario,“ s. 215.
- Obr. 25. Deska z oltáře sv. Wolfganga, Pipping u Mnichova, okolo 1480. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Ex voto*, Abb. 11.
- Obr. 26. Stříbrná ruka, 19./20. stol. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Ex voto*, Abb. 114.
- Obr. 27. Dřevěná noha s popisem důvodů darování, Stadelock u Simbachu, 1717. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Ex voto*, Abb. 120.
- Obr. 28. Dřevěné oči, malované. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Ex voto*, Abb. 112.
- Obr. 29. Prsa ze stříbrného plechu, 19./20. stol. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Ex voto*, Abb. 113.
- Obr. 30. Voskové votivní plíce z Osterbrünndl, Mnichov, Bayerisches Nationalmuseum. Převzato z ANGELETTI, *Geformtes Wachs*, Abb. 204.
- Obr. 31. Dřevěná forma na odlívání voskových plic, 18. stol. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Ex voto*, Abb. 127.
- Obr. 32. Votivní obrázek, Dolní Bavorsko, 1834. Převzato z JAEGER, *Augenvotive*, Abb. 20.
- Obr. 33. Votivní svíce z Andechs. Převzato z WÜNNENBERG, *Andescher Votiv-Kerzen*, s. 96.
- Obr. 34. Votivní svíce z Andechs. Převzato z WÜNNENBERG, *Andescher Votiv-Kerzen*, s. 113.
- Obr. 35. Vosková figurína Anny Bruggmayr v životní velikosti, Kaufbeuren, 1778. Převzato z ANGELETTI, *Geformtes Wachs*, Abb. 247.
- Obr. 36. Stříbrná socha Maxe Josefa Bavorského, Altötting, 1737. Převzato z KRISS-RETENBECK, *Ex voto*, Abb. 73.

- Obr. 37. Voskové votivní figurky ze 17. stol., Mnichov, Bayerische Nationalmuseum. Převzato z Charlotte ANGELETTI, *Geformtes Wachs*, Abb. 210.
- Obr. 38. Železná votivní figurka, Sommerau, výška 22,9 cm. Převzato z KRISS, *Volksglaube Europas*, Tafel 3.
- Obr. 39. Železná votivní figurka, Maria Schnee, výška 17,6 cm. Převzato z KRISS, *Volksglaube Europas*, Tafel 1.
- Obr. 40. Votivní pár býků ze železa, Bad St. Leonhard, délka 20,5 cm. Převzato z KRISS, *Volksglaube Europas*, Tafel 13.
- Obr. 41. Votivní vepři ze železa, St. Erhard, délka 12,7 cm. Převzato z KRISS, *Volksglaube Europas*, Tafel 8.
- Obr. 42. Berle na stěně kaple se zázračným obrazem Panny Marie v Čenstochové. Převzato z <http://fromtheheart.stcdio.org/2016/08/17/wyd-lady-czestochowa-auschwitz/> (24.4.2018).
- Obr. 43. Berle pověšené v jeskyni se zázračnou sochou Panny Marie v Lurdech. Převzato z <http://catalogue.wellcomelibrary.org/record=b1578619> (24.4.2018).
- Obr. 44. Deska z oltáře sv. Wolfganga, Pipping u Mnichova, okolo 1480. Převzato z KRISS-RETTENBECK, *Ex voto*, Abb. 1.
- Obr. 45. Výsek z obrázku s oltářem sv. Štefana, Weihestephan, Freising, asi 1605, ale přemalováno v 18. stol. Převzato z KRISS-RETTENBECK, *Ex voto*, Abb. 12.
- Obr. 46. Dřevěná kaple v poutním kostele v Sammarei s votivními obrázky. Převzato z KRISS-RETTENBECK, *Das Votivbild*, úvodní vyobrazení.
- Obr. 47. Votivní obrázky v ambitech poutního kostela ve Vamberčicích. Foto autorky.
- Obr. 48. Obraz Panny Marie (14. st.) ověčený votivními dary, kostel sv. Kláry, Neapol. Převzato z *Lexikon für Theologie und Kirche, Band 10*, heslo „Votive u. Weihegaben.“

Seznam zkratek

LA Litterae annuae Societatis Jesu:

LA 1657 Jesus Maria. Annuae literae provinciae Bohemiae [Societatis Jesu] 1654, 1655, 1657, 1659, XXIII.C.105/2, NK ČR, f. 172r–173r.

LA 1658 [Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1658], XXIII.C.105/3, NK ČR, p. 14–23.

LA 1659 Jesus Maria. Annuae literae provinciae Bohemiae [Societatis Jesu] 1654, 1655, 1657, 1659, XXIII.C.105/2, NK ČR, f. 261r-265v.

LA 1660 [Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1660-1664], XXIII.C.105/6, NK ČR, f. 24r-25r.

LA 1661 [Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1660-1664], XXIII.C.105/6, NK ČR, f. 94r-97v.

NK ČR Národní knihovna České republiky

Literatura

Nevydané prameny

[Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1658]. XXIII.C.105/3. NK ČR.

Jesus Maria. Annuae literae provinciae Bohemiae [Societatis Jesu] 1654, 1655, 1657, 1659. XXIII.C.105/2. NK ČR.

[Annuae literae provinciae Boemiae Societatis Jesu 1660-1664]. XXIII.C.105/6. NK ČR.

Vydané prameny

ARSENIUS Z RADBUZY, Kašpar. *Pobožná knížka o Blahoslavené Panně Mariji*. Praha: Pavel Sessyus, 1629.

BALBÍN, Bohuslav. *Diva Montis Sancti*. Pragae: Georgij Czernoch, 1665.

BALBÍN, Bohuslav. *Tuřanská Madona*. Přel. Zdeněk Drštka. Brno: Facta Medica, 2010. (Lat. orig.: *Diva Turzanensis: seu historia originis et miraculorum magnae dei hominumque matris Mariae*. Olmutii: Ettel, 1658.)

BORRROMEO, Carlo. *Instructiones Fabricae et Supellectilis Ecclesiasticae*. [1577]. Fondazione Memofonte onlus. Studio per l'elaborazione informatica delle fonti storico-artistiche (www.memofonte.it).

Dokumenty tridentského koncilu: latinský text a překlad do češtiny. Z latinského originálu přeložil Ignác Antonín Hrdina. Praha: Krystal OP, s.r.o., 2015.

GUMPPENBERG, Wilhelm. *Atlas Marianus Sive De Imaginibus Deiparae Per Orbem Christianum Miraculosis*. Haenlin, 1657–1659.

Rituale Romanum Pauli V. P. M. iussu editum. Romae: ex typographia Camerae Apostolicae, 1617.

Sekundární literatura

AMERELLER, Almut. *Votiv-Bilder: Volkskunst als Dokument menschlicher Hilfsbedürftigkeit, dargestellt am Beispiel der Votiv-Bilder des Klosters Andechs*. München: Moos, 1965.

ANDREE, Richard. *Votive und Weihgaben des katholischen Volks in Süddeutschland: Ein Beitrag zur Volkskunde*. Braunschweig: Friedrich Vieweg und Sohn, 1904.

ANGELETTI, Charlotte. *Geformtes Wachs: Kerzen, Votive, Wachsfiguren*. München: Callwey, 1980.

AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. Eds. J. O. Urmson and Marina Sbisa. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1992.

BARTLOVÁ, Milena. *Skutečná přítomnost: středověký obraz mezi ikonou a virtuální realitou*. Praha: Argo, 2012.

- BAUMGARTEN, Jens. *Konfession, Bild und Macht: Visualisierung als katholisches Herrschafts- und Disziplinierungskonzept in Rom und im habsburgischen Schlesien (1560 – 1740)*. Hamburg: Dölling und Galitz, 2004.
- BELTING, Hans. *Likeness and presence: a history of the image before the era of art*. Transl. Edmund Jephcott. Chicago: University of Chicago Press, 1996. (Něm. orig. *Bild und Kunst – Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*. München: C. H. Beck, 1990.)
- BELTING Hans. *Das echte Bild: Bildfragen als Glaubensfragen*. München: Beck, 2005.
- BRAUNECK, Manfred. *Religiöse Volkskunst: Votivgaben, Andachtsbilder, Hinterglas, Rosenkranz, Amulette*. Köln: DuMont, 1978.
- CORETH, Anna. *Pietas Austriaca: fenomén rakouské barokní zbožnosti*. Přel. Dagmar Sklenářová. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2013. (Něm orig.: *Pietas Austriaca: österreichische Frömmigkeit im Barock*. München: R. Oldenbourg, 1982.)
- ČERNÝ, Karel. „Století jezuitských zázraků (1600–1722) v zápisech P. Jana Millera SJ.“ In Petronilla ČEMUS (ed.). *Bohemia Jesuitica 1556–2006*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2010, s. 405–418.
- ČERNÝ, Karel. „Svět za hranicí přirozenosti.“ In Ivana ČORNEJOVÁ, Hedvika KUCHAROVÁ a Kateřina VALENTOVÁ (eds.). *Locus pietatis et vitae: sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13.–15. září 2007*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2008, s. 507–525.
- DITCHFIELD, Simon. „Thinking with saints: sanctity and society in the early modern worl.“ *Critical Inquiry* 35/3 (2009), s. 552–584.
- DUCREUX, Marie-Elisabeth. „Symbolický rozměr poutě do Staré Boleslavi.“ *Český časopis historický* 95/3–4 (1997), s. 585–620.
- DUFFIN, Jacalyn. „Medical miracles and the longue durée.“ *History and Philosophy of the Life Sciences* 27/1 (2005), s. 81–99.
- FRAZER, James George. *Zlatá ratolest*. Přel. Erich Herold a Věra Heroldová-Šťovíčková. 2. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994. (Angl. orig.: *The Golden Bough*. London: Macmillan and Co., 1960.)
- FREEDBERG, David. *The power of images: studies in the history and theory of response*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- HAČER, Anselm. *Vambeřice: popis počátku a události jejich*. Praha: Jan Spurný, [po r. 1880].
- HAWKS, Terence. *Structuralism and semiotics*. Barkeley – Los Angeles: University of California Press, 1977.
- HEAL, Bridget. *The cult of the Virgin Mary in early modern Germany: Protestant and Catholic piety, 1500-1648*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- HOFFMANN, Michael. *Mariaschein – Bohosudov: ein Wahllfahtsort im Dornröschenschlaf*. Brno: L. Marek, 2005.

- HOFMANN, Konrad. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 10. Freiburg im Breisgau: Herder, 1938.
- HOLUBOVÁ, Markéta. *Katalog kramářských tisků. II: biblická a křesťanská ikonografie*. Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2012.
- HOLUBOVÁ, Markéta, František BAHENSKÝ (ed.) a Jiří WOITSCH (ed.). *Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska. VI: okruhy kultů poutních madon jezuitského řádu*. Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2009.
- HOLUBOVÁ, Markéta. „Textové a obrazové zaznamenání svatohorských zázraků ve světle barokní doby.“ *Podbrdsko: sborník Státního okresního archivu v Příbrami*. 8 (2001), s. 68–75.
- HOLUBOVÁ, Markéta. „Panna Marie ve světle barokních knih zázraků.“ In Rastislav KOŽIAK a Jaroslav NEMEŠ (eds.). *Svätec a jeho funkcie v spoločnosti. Sv. II*. Bratislava: Chronos: Centrum pre štúdium kresťanstva, 2006, s. 105–113.
- HOLUBOVÁ, Markéta. „Soupis tištěných sbírek zázraků jezuitských poutních míst.“ *Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků = Miscellanea Department of the Manuscript and Early Printed Books* 17 (2001-2002), s. 116–132.
- HRDINA, Jan, Hartmut KÜHNE and Thomas MÜLLER (hrsg.). *Wallfahrt und Reformation: zur Veränderung religiöser Praxis in Deutschland und Böhmen in den Umbrüchen der Frühen Neuzeit = Pout' a reformace*. Frankfurt, M.; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford; Wien: Lang, 2007.
- JAEGER, Wolfgang. *Augenvotive: Votivgaben, Votivbilder, Amulette*. Sigmaringen: Jan Thorbecke, 1979.
- KARFÍKOVÁ, Lenka. „Úcta k obrazu přechází na jeho vzor (Trojiční nauka Basila Velikého a úcta k posvátným obrazům).“ In Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ (eds.). *Posvátný obraz a zobrazení posvátného: sborník z kolokvia pořádaného Českou křesťanskou akademií a Ústavem filozofie a religionistiky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy dne 16. dubna 1994 v pražském Emauzském klášteře*. [Praha]: Česká křesťanská akademie, 1995, s. 61–73.
- KRISS, Rudolf. *Volksglaube Europas. Band I, Eisenopfer*. München: Max Hueber Verlag, 1957.
- KRISS-RETTEBECK, Lenz. *Ex voto: Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauch*. Zürich – Freiburg: Atlantis-Verlag, 1972.
- KRISS-RETTEBECK, Lenz. *Das Votivbild*. München: Georg D. W. Callwey, 1961.
- KRISS-RETTEBECK, Lenz. *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens: Rudolf Kriss zum 60. Geburtstag*. München: Georg D.W. Callwey, [1963].
- LEPOVITZ, Helena Waddy. „The religious context of crisis resolution in the votive paintings of Catholic Europe.“ *Journal of Social History* 23/4 (1990), s. 755–782.
- MALÝ, Tomáš. „Civic ritual, space and imagination: coronation of the Icon from Brno (1736).“ In Ivan FOLETTI and Adrien PALLADINO (eds.). *Ritualizing the city:*

- collective performances as aspects of urban construction from Constantine to Mao.* Roma: Viella, 2017, s. 157-180.
- MANIURA, Robert. *Pilgrimage to images in the fifteenth century: the origins of the cult of Our Lady of Częstochowa.* Woodbridge: Boydell Press, 2004.
- MANIURA, Robert. „Persuading the absent saint.“ *Critical Inquiry* 35/3 (2009), s. 629 – 654.
- MANIURA, Robert. „Ex votos, art and pious performace.“ *Oxford Art Journal* 32/3 (2009), s. 409 – 425.
- O'MALLEY, John W. *Trent: what happened at the council.* Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2013.
- MIKULEC, Jiří. *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích.* Praha: Grada, 2013.
- PELIKÁN, Jaroslav. *Mary through the centuries: her place in the history of culture.* New Haven (Conn.) – London (UK): Yale University Press, 1996.
- RADOSTOVÁ, Šárka. „Poznámky k problematice devočních kopií na příkladu kultu Panny Marie Svatohorské.“ In Markéta HOLUBOVÁ a Marcela SUCHOMELOVÁ (eds.). *Salve regina: mariánská úcta ve středních Čechách.* Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky ve spolupráci se Státním oblastním archivem v Praze, 2014. s. 218 – 232.
- ROYT, Jan. *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století. 2., dopl. a přeprac. vyd.* Praha: Karolinum, 2011.
- ROYT, Jan. „Úcta k obrazům a Libri Carolini.“ In Alexander MATOUŠEK a Lenka KARFÍKOVÁ (eds.). *Posvátný obraz a zobrazení posvátného: sborník z kolokvia pořádaného Českou křesťanskou akademií a Ústavem filozofie a religionistiky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy dne 16. dubna 1994 v pražském Emauzském klášteře.* [Praha]: Česká křesťanská akademie, 1995, s. 74 – 79.
- SCHATZ, Klaus. *Všeobecné koncily: ohniska církevních dějin.* Přel. Pavel Váňa a Jiří Knap. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2014. (Něm. orig. *Allgemeine Konzilien: Brennpunkte der Kirchengeschichte.* Paderborn: Schöningh, 1997.)
- ŠTAJNOCHR, Vítězslav. *Panna Maria divotoůrkyně: nauka o Panně Marii, mariánská ikonografie, mariánská poutní místa.* Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 2000.
- STOLLBERG-RILINGER, Barbara. *Maria Theresia: Die Kaiserin in ihrer Zeit. Eine Biographie.* München: C. H. Beck, 2017.
- TAUSSIG, Michael. *Mimesis and alterity: a particular history of the senses.* New York: Routledge, 1993.
- TUNER, Victor and Edith TURNER. *Image and pilgrimage in Christian culture: anthropological perspectives.* New York: Columbia University Press, 1978.
- VALENTOVÁ, Kateřina. „Litterae annuae provinciae Bohemiae (1623-1755).“ *Folia Historica Bohemica* 25/1 (2010), s. 23-49.

- VINTR, Josef. „Zásady transkripce českých textů z barokní doby.“ *Listy filologické* 121/3-4 (1998), s. 341–346.
- Votivtafeldatenbank: <http://www.philfak.uni-rostock.de/tthist/VOTIV/entry.htm> (poslední přístup 25.4.2018).
- WEINRYB, Ittai. „Introduction.“ In Ittai WEINRYB (ed.). *Ex voto: votive giving across cultures*. New York: Bard Graduate Center, 2016, s. 1 – 22.
- WOOD, Christopher S. „The votive scenario.“ *Anthropology and Aesthetics* 59/60 (2011), s. 206 – 227.
- WÜNNENBERG, Rolf. *Andescher Votiv-Kerzen: die Kunst auf Wachs: ein alter religiöser Volksbrauch in Bayern*. Augsburg: Multi-Druck Verlag, 1966.